COLEÇÃO DE LIVROS DIDÁTICOS — F. T. D.

CURSO
DE
INSTRUÇÃO RELIGIOSA

PARA USO

DOS CATECISMOS DE PERSEVERANÇA, DAS CASAS DE EDUCAÇÃO E PESSOAS DO MUNDO

POR

Monsenhor CAULY

VIGÁRIO GERAL DE REIMS

Honrado com um breve de S. S. o Papa Leão XIII

TOMO IV
APOLOGÉTICA CHRISTÃ

Os mysterios perante a razão.
Accordo das sciencias e da fé.
Questões históricas.

A obra completa, consta de 4 tomos, independentes um do outro

LIVRARIA FRANCISCO ALVES

PAULO de AZEVEDO & Cia., Ltda.

166, Rua do Ouvidor	292, Rua Líbero Badaró	655, Rua Rio de Janeiro
Rio de Janeiro	São Paulo	Belo Horizonte

Preço dêste volume: Cr $ 30,00

CURSO

DE

INSTRUCÇÃO RELIGIOSA

TOMO IV

APOLOGETICA CHRISTÃ

IMPRIMA-SE

São Paulo, 16 de novembro de 1914

† DUARTE, *Arceb. Metrop.*

NA MESMA LIVRARIA

LIVROS RELIGIOSOS E BROCHURAS DE PROPAGANDA

Curso de Instrucção religiosa, *por Monsr Cauly,* tomo I.
Historia de Igreja, — — tomo II.
Qual é a verdadeira Religião ? — — tomo III.
Apologetica christã, — — tomo IV.
Compendio de Historia Sagrada, *por F. T. D.*
Hymnos e Canticos religiosos, *por F. T. D.*, edição com musica.
— — — — edição sem musica.
Vida do V. Marcellino Champagnat, brochura in-8.
— — — opusculo in 32.
O Anjo Instructor da 1ª Communhão, *por F. T. D.*
Catecismo da SS. Virgem, *por F. T. D.*
Mez do Sagrado Coração de Jesus, opusculo in-32.
Vida da Bª Margarida Maria Alacoque, opusculo in-32.
O Irmão Norberto, opusculo in-32.
Um Juvenista, opusculo in-32.
Missão de China, opusculo in-32.
Conselhos sobre a Vocação, *por G. Guibert.*
Commungai muitas vezes.

CURSO

DE

INSTRUCÇÃO RELIGIOSA

PARA USO

DOS CATECISMOS DE PERSEVERANÇA,
DAS CASAS DE EDUCAÇÃO E PESSOAS DO MUNDO

POR

Monsr. E. CAULY

Protonotario apostolico, Vigario geral de Reims
Honrado com un breve de S. S. o Papa Leão XIII

TOMO IV

APOLOGETICA CHRISTÃ
Os mysterios perante a razão. Accordo das sciencias e da fé. Questões historicas.

LIVRARIA FRANCISCO ALVES E C.ia

166, Rua do Ouvidor — **RIO DE JANEIRO**
65, Rua de S. Bento — **SÃO PAULO**

BELLO HORIZONTE, *Rua da Bahia*, 1055.

BREVE DE S. S. O PAPA

AO PADRE CAULY

Dilecto filio Eugenio Ernesto CAULY, *canonico honorario templi max. Rhemensis.*

LEO PP. XIII.

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. Una cum litteris, tui erga nos obsequii testibus, libros accepimus qui continent ingenii industriæque tuæ geminos fetus.

Rhemense Collegium *Bonorum Puerorum* vocabulo nuncupatum, dignum erat cujus ipse in historia scite elaborares, exiguis quippe ortum initiis, sensim ad memorabilem nobilitatem pervenit : vetustate gloriaque cum paucis eodem genere institutis comparandum.

Extra domesticarum fines rerum, latiore et augustiore campo alterum opus excurrit, quod est a te *Cours d'instruction religieuse* inscriptum, in quo quidem propositum tibi videmus esse, catholicæ fundamenta fidei alte repetere, falsas de ea sententias coarguere, virtutem religionis sanctissimæ omni qua potes ratione ad persuadendum apta tueri. Laudabilis labor, atque omnino ejusmodi, ut facile queat multis hominibus nominatimque juventuti in tam periculosa opinionum multitudine prodesse. Id tibi si feliciter contigerit, quemadmodum Nos confidimus, cupimus autem ex animo certe, tu profecto operæ pretium tuleris unum omnium maxime optabile.

Cœlestium munerum auspicem benevolentiæque Nostræ paternæ testem tibi apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die XV aprilis an. MDCCCLXXXVII, Pontificatus Nostri decimo.

LEO PP. XIII.

CURSO DE RELIGIÃO

SEGUNDA PARTE

APOLOGETICA CHRISTÃ

OS MYSTERIOS PERANTE A RAZÃO. — CONCORDANCIA DAS SCIENCIAS COM A FÉ. — QUESTÕES HISTORICAS

I

PARTE DOGMATICA

OS MYSTERIOS PERANTE A RAZÃO

NOÇÕES PRELIMINARES

Idéa geral. — Divisão desta parte dogmatica.

No christianismo integral e completo, encontramos, em primeiro lugar, o ensino *theologico* ou *dogmatico*. Por estas palavras designamos o conjuncto das verdades que um discipulo de Jesus Christo tem que admittir e crêr, si quizer justificar o seu nome de catholico.

Entre estes dogmas ou verdades, acham-se alguns que são accessiveis á razão, e foram o objecto do nosso *Estudo sobre a Religião* em geral. Outras ha que a razão humana não podia descobrir e ainda não póde entender mesmo depois que Deus lhe revelou a existencia dellas. Estas verdades incomprehensiveis e de ordem sobrenatural, chamam-se *Mysterios*.

Ora, o que o racionalismo ataca em nome da razão humana, são especcialmente estes mysterios inaccessiveis. Vamos estudal-os successivamente, na ordem logica do seu ensino. O Christianismo é uma harmonia, uma ordem maravilhosa, na qual as verdades se concatenam como os principios de uma mesma sciencia. Afinal, os mysterios da Religião não são muito numerosos; sendo admittido o primeiro, os outros delle decorrem, como o regato flue da sua nascente.

Por isso, depois de ter consagrado um capitulo preliminar á importantissima questão da *inspiração dos Livros santos*, considerados como verdadeira fonte do ensino dogmatico, estudaremos : 1º o *Mysterio* em geral; 2º a *Trindade*; 3º a *Creação*; 4º o *Peccado original* e a sua *transmissão*; 5º a *Incarnação*, que começou a grande obra da rehabilitação do homem decahido ; 6º a *Redempção* que foi a realisação e cumprimento da precedente ; 7º a *Graça*, fructo da Redempção ; 8º a *Eucharistia*, applicação necessaria da mesma ; 9º a *Vida futura*, feliz ou infeliz, sancção suprema da nossa participação ou resistencia á graça da Redempção ; 10º afinal, a *Resurreição dos corpos*, complemento da recompensa ou do castigo.

A respeito de cada uma destas verdades, apresentaremos o dogma revelado nas sagradas Escripturas e o ensino transmittido pela Igreja ; discutiremos lealmente as pretensas opposições feitas a ellas em nome da razão humana, e, como conclusão, teremos sempre que reconhecer a perfeita harmonia da razão e do mysterio, as vantagens preciosissimas desso mysterio para a instrucção e sanctificação do homem.

CAPITULO PRELIMINAR

As fontes do ensino dogmatico ou Livros inspirados.

Estado preciso da questão. — Divisão deste capitulo.

Démos a conhecer alhures as fontes do ensino da Igreja : são os livros tanto do *Antigo* como do *Novo Testamento*, interpretados pela tradição catholica.

Mas ao darmos um summario dos nossos Livros santos, e ao estabelecermos a auctoridade historica do *Pentateuco* e dos *Evangelhos* que, no estudo da *revelação Mosaica* e da *revelação christã*, nos interessavam de modo mais especial, não consideramos a Escriptura sagrada em geral, e estes livros em particular, sinão pelo lado humano. Então era sufficiente para a nossa these mostrar que os escriptos de Moysés e dos Evangelistas gozam da maior auctoridade que se possa conceder a um livro reconhecido authentico, veridico, e integralmente conservado (1).

Agora que vamos tirar dos mesmos livros sagrados os textos, bases dos nossos *Mysterios*, importa saber que estes livros, além da auctoridade *humana* dos seus auctores, possuem uma auctoridade *divina*, proveniente da sua *inspiração*. Teremos uma ideia nitida do valor das affirmações dogmaticas que a Igreja tira da Escriptura sagrada, só quando soubermos em que consiste a inspiração,qual é o seu alcance, e qual é a confiança que devemos conceder á edição da Biblia da qual extrahimos os textos. Eis porque trataremos :

(1) Ver o nosso tomo I : *Livros do Antigo e do Novo Testamento*.

1º da natureza da inspiração ; 2º do alcance da inspiração ; 3º da auctoridade da *Vulgáta* (1).

ARTIGO I

Da natureza da inspiração.

I. Definição da inspiração. — II. Seus effeitos no escriptor inspirado. — III. Provas da existencia da inspiração.

Distinguem-se as sagradas Escripturas de todos os outros livros, porque estão certamente *inspiradas*. O povo judaico considerava a sua Biblia como a mesma palavra de Deus. Todos os christãos admittem identica inspiração, não só para os livros *canonicos* do Antigo Testamento, mas tambem para os livros *canonicos* do Novo Testamento. Assim como os catholicos, os protestantes reconhecem que a Escriptura sagrada é inspirada. As divergencias a este respeito não se referem sinão á extensão desta inspiração que os protestantes dilataram muito para della fazer a sua unica *regra de fé*. Os racionalistas hodiernos a rejeitam de diversos modos. As definições dos concilios, que contêm infallivelmente a verdade, serão os nossos guias nesta questão, assim como em todas as outras.

Em primeiro lugar, que cousa é a *inspiração?* « E', diz o senhor Glaire, um soccorro sobrenatural que, influindo sobre a vontade do escriptor sagrado, o excita e determina a escrever, ao mesmo tempo que, esclarecendo o seu entendimento, lhe suggere, pelo menos, quanto deve dizer. » Portanto, a inspiração não é somente uma *piedosa inclinação*, ou um soccorro ordinario pelo qual Deus excitaria um auctor a escrever,

(1) Para os desinvolvimentos, aconselhamos ao leitor o *Manuel biblique* do senhor Vigouroux, tomo I.

secundando os seus esforços, sem todavia lhe assegurar a infallibilidade; não é nem tão pouco uma simples *assistencia*, ou um soccorro puramente negativo pelo qual o Espirito Santo superintenderia, ou, si necessario fôsse, dirigiria o escriptor, de modo a não o deixar cahir em erro algum, como faz com o soberano pontifice e com a Igreja. A inspiração é um *soccorro positivo* do Espirito Santo, e suppõe : 1º uma determinação sobrenatural para escrever de algum modo sob o dictado de Deus ; 2º uma illuminação da intelligencia pela qual este mesmo espirito ou revela ao escriptor o que elle ignora, ou lhe suggere aquillo que ha de empregar entre as cousas que lhe são conhecidas, em resumo, o dirige de tal modo que não diz sinão o que Deus quer ; 3º uma influencia na ordem dos pensamentos e na escolha das palavras, quer dictando-as, quer suggerindo-as, para que nada de falso se introduza na obra.

Quando a inspiração tem por objecto uma verdade sobrenatural até então desconhecida daquelle a quem é manifestada, temos a *revelação* no sentido proprio.

Ora, esta significação precisa da inspiração foi explicada pelo concilio do Vaticano : « A revelação sobrenatural, disse elle, acha-se contida nos *Livros escriptos* e nas *tradições não escriptas*, que, recebidas pelos apostolos da mesma bôcca de Jesus Christo, ou transmittidas como que pelas mãos dos apostolos, sob a inspiração do Espirito Santo, chegaram até nós... Estes livros, a Igreja os tem por santos e canonicos, não porque compostos unicamente pelo saber humano foram ao depois approvados pela auctoridade da Igreja; nem tão pouco porque encerram a revelação sem erro algum, mas porque, escriptos sob a inspiração do Espirito Santo, *têm a Deus por autor* e como taes foram entregues á Igreja mesma. » (*Const. dogm.*, *De Fide*, cap. II).

II. Falamos da inspiração em si mesma : é tambem necessario examinarmos os effeitos que produz sobre o escriptor inspirado.

1º Em geral, deixa-lhe o livre exercicio das suas faculdades, salvo em certos extases propheticos.

2º Para se lembrar das cousas por elles vistos, os escriptores sagrados fazem portanto uso da sua memoria.

3º Para que um escriptor seja inspirado, não é necessario que tenha consciencia da sua inspiração.

Nestas diversas circumstancias, é certo que a primeira impulsão vem de Deus e que o escriptor, bem que gozando de certa liberdade, é realmente o interprete de Deus.

III. Mas será bem certo o proprio facto da inspiração? Para os catholicos, a resposta não póde ser duvidosa. Os protestantes desejariam estabelecer este facto pelos *caracteres intrinsecos* dos Livros santos. E' verdade que são Paulo escreveu : « Toda a Escriptura, divinamente inspirada, é util... » (II *Tim.* III, 16.) E' ainda verdade que, em diversos trechos, tanto do Antigo como do Novo Testamento, a acção de Deus vem claramente expressa. Porém, a inspiração de todas as partes da Biblia por estas provas, não poderia ser rigorosamente demonstrada. A excellencia da doutrina dos nossos Livros santos, a pureza da moral que encerram, as idéas novas por elles expostas, a linguagem de que usam, tudo isso é digno dos escriptores inspirados, mas não constitue uma prova irrecusavel da sua inspiração.

E' portanto á *auctoridade da Igreja* que havemos de recorrer para ter uma certeza absoluta neste ponto. Ora, já o concilio de Trento, ao redigir o *cânon* das sagradas Escripturas, apontára todos os nossos Livros santos, no seu conjuncto e nas suas partes, como inspirados do Espirito Santo. O concilio do Vaticano, ao

renovar esta definição, precisou-a ainda melhor e terminou por esta sentença: « Seja anathema aquelle que não acceitar os Livros da sagrada Escriptura na sua integridade, com todas as suas partes, como sagrados e canonicos, assim como o santo concilio de Trento os enumerou, ou negar que foram divinamente inspirados ! » (Cap. II, *de Revelatione,* can. IV.)

ARTIGO II

Do alcance da inspiração.

I. Da inspiração *verbal*, ou no que diz respeito ás palavras : não é geral ou absoluta. — Consequencias desta affirmação. — II. Da inspiração *não verbal*, ou no que diz respeito ás cousas : a sua extensão. — Abrange as questões scientificas?

I. A Igreja, definindo a natureza da inspiração, della não delimitou a extensão nos detalhes. E' um ponto deixado á discussão dos theologos. Mas é util, para o estudo das diversas questões que vamos examinar, conhecer neste ponto os principios geralmente admittidos.

Em primeiro lugar, distingue-se a inspiração *verbal* que attinge não só o fundo das cousas, como abrange tambem todas as palavras empregadas pelos escriptores sagrados ; e a inspiração *não verbal* que se extende sómente ás verdades, e não precisamente ás palavras.

Parece certo que Deus não inspirou *verbalmente* toda a sagrada Escriptura. A Providencia, com effeito, não intervém sinão para cousas necessarias ou uteis. Ora, a escolha das palavras, que as faculdades naturaes do escriptor podiam fazer, não exigia a intervenção directa de Deus. Além disso, nota-se em nossos Livros sagrados, uma grands variedade de estylo ; é pois claro que cada auctor conservou o cunho pro-

prio que o differenceia dos outros, quer no pensar, quer na expressão. Em nossos Evangelhos, para os mesmos factos, acham-se narrações differentes: dahi resulta que o Espirito Santo não dictou as palavras, a não ser que fossem indispensaveis para o sentido, para o dogma ou verdade a ensinar.

A opinião que acabamos de transcrever, resalvando a integridade doutrinal, explica que Deus não tem feito milagre para conservar sem nenhuma alteração accidental o texto sagrado. Com effeito, ha variantes nos textos antigos, como em todas as obras de uma alta antiguidade. Acham-se nelles erros de copistas; são elles, porém, meramente accidentaes, pouco importantes e não alteram em nada a doutrina.

II. A inspiração *no tocante ás cousas*, se extende certamente, como confessam os catholicos, a tudo quanto, na sagrada Escriptura, diz respeito á Religião, á fé e aos costumes, isto é, a todos os ensinamentos sobrenaturaes contidos na Biblia.

Nos dados historicos, geographicos, physicos, etc., bem que não sejam o objecto directo da Escriptura sagrada, a assistencia do Espirito Santo preservou certamente os escriptores sagrados de qualquer erro substancial.

Desde o progresso das sciencias, em nosso seculo, examinou-se especialmente si a inspiração da sagrada Escriptura se extende ás questões scientificas nas quaes ella toca accidentalmente. A este respeito faremos os seguintes reparos:

1º Todos reconhecem que o fim do Espirito Santo não foi revelar-nos verdades scientificas, mas verdades religiosas.

« A intençao da Escriptura sagrada, diz o sabio cardeal Baronio, é ensinar-nos como é que se alcança o céu e não como andam os céus. »

2º A Biblia, é verdade, fala da natureza, tanto para

descrevel-a como para contar a sua origem. Mas o que então diz não serve sinão de moldura ou esteio ao ensinamento divino.

Ora, na sua exposição e nas suas descripções, os auctores sagrados falaram segundo as crenças communs ao seu tempo. Escreviam para os homens da sua época e deviam forçosamente pôr a sua linguagem ao alcance delles. E' assim que Josué attribue ao sol um movimento ao redor da terra. Por acaso, em sua linguagem habitual, falam de modo diverso os nossos sabios modernos?

3º Feita a parte que toca á linguagem popular, pode-se asseverar que na Biblia não ha nenhum erro propriamente scientifico. « Deus é o auctor da natureza e da sciencia assim como da revelação, e não póde contradizer-se a si mesmo. » (*Pio IX, Encycl. 9 de nov. de* 1846.) A Igreja não prohibe aos sabios fazerem pesquizas cada qual em seu dominio e segundo o methodo que lhe é proprio. Já sabe que os resultados certos da sciencia estarão sempre de accordo com as affirmações positivas da revelação. Convém observar, porém, que simples hypotheses scientificas não devem intimidar a fé dos crentes.

ARTIGO III

Da auctoridade da Vulgáta.

I. A inspiração não se extende ás versões da Biblia. — II. Noção especial da traducção latina chamada *Vulgáta*. — III. Auctoridade de que goza esta versão. — IV. Conclusão relativa á leitura da Biblia.

1. A inspiração de que démos a conhecer a natureza e o alcance, certamente não abrange o trabalho dos traductores e a sua interpretação. E' isto uma obra humana e que não tem outra auctoridade sinão

a do auctor ou a que a Igreja declara reconhecer-lhe. A versão dos *Setenta,* feita do hebraico para o grego, por ordem de Ptolomeu Philadelpho, rei do Egypto (284-247 a. C.), por maior que seja a sua auctoridade e por mais extraordinarias que fossem as circumstancias em que se realizou aquelle trabalho, não é o fructo da inspiração. Alguns padres da Igreja, é verdade, pareceram reconhecer-lhe um caracter inspirado, mas falavam no sentido mais lato dessa palavra; além disso, a Igreja nunca admittiu a inspiração dos Setenta, partilhando nisto a opinião de são Jeronymo que exclue, ao mesmo tempo, a lenda das cellas de Philon e a inspiração dos traductores. Além disso, notemos que os *Setenta* não traduziram a Biblia inteira, mas sómente os cinco livros de Moysés, conhecidos com o nome de *Pentateuco.* A traducção dos outros livros do antigo Testamento foi acabada no anno 130 antes de Christo.

II. A nossa traducção latina da Biblia é conhecida pelo nome de *Vulgáta,* — *vulgata editio,* — isto é, texto corrente, espalhado e acceito. Eis a sua historia resumida. Desde o principio do Christianismo, houve em Roma, no Occidente e na Africa, traducções latinas feitas pelo texto grego dos Setenta, e redigidas em um latim vulgar, o qual não era mais a lingua classica, mas um dialecto popular em que vinham alteradas as formas primitivas. Todavia, entre aquellas versões, uma, chamada *Vetus italica,* — antiga italica, — gosava de uma auctoridade maior; é a esta que recorrem ordinariamente os Padres da Igreja anteriores ao IV° seculo.

Os numerosos erros que se tinham introduzido na versão *italica,* levaram o papa são Damasio a pedir a são Jeronymo revistal-a e corrigil-a. Admiravelmente apto para esta missão se achava este homem, de uma sciencia profunda e de uma erudição notavel —

nascido na Dalmacia em 329, e morto em Belém no anno de 420. — Revistou primeiro os *Evangelhos*, depois os outros livros do Novo Testamento e em seguida os *Psalmos*, não pelo texto hebraico, mas pelo grego de que se approximou quanto possivel, emendando só o estylo e algumas interpretações inexactas. Acabado este trabalho, são Jeronymo lançou-se num estudo acurado da lingua hebraica (374), e emprehendeu verter della para o latim todos os outros livros da Biblia, sem desprezar nenhum dos recursos litterarios das antigas traducções que pudessem facilitar a plena intelligencia do texto. Ora, é o conjuncto de todos esses trabalhos de são Jeronymo que formou a *Vulgáta*. Essa obra é um monumento unico e sem rival : é, sem duvida, a melhor das traducções antigas, tornando-se notavel pela fidelidade, certa elegancia de estylo e a conservação da antiga *italica* tanto quanto foi possivel.

III. Apesar da sua superioridade, a traducção de são Jeronymo, por causa do uso geral da versão itálica, encontrou muitas difficuldades, para ser adoptada na Igreja latina. Acabou todavia por prevalecer, e o concilio de Trento, na sua IVª sessão, a 8 de abril de 1546, sanccionou solemnemente a auctoridade da Vulgáta, declarando esta versão authentica, e ordenando que nas discussões os textos da Vulgáta deviam ser acceitos. Comtudo o concilio prescreveu uma revisão dos textos e appareceu uma edição definitiva approvada por Clemente VIII. Hoje é o texto desta que faz auctoridade. Por seu decreto, o concilio de Trento nos dá a certeza : 1º que a Vulgáta não contém erro algum no tocante á fé e aos costumes ; 2º que os christãos podem se utilizar della sem perigo e sem receio algum.

IV. Esta declaração applica-se á Vulgáta *latina* e

não ás suas traducções. Tendo em mira preservar os fieis dos erros que o protestantismo e o jansenismo introduziram nas versões em lingua vulgar, a Igreja manteve sabiamente a antiga defeza feita outróra, pela qual ficava prohibido aos simples fieis lerem a Biblia em lingua vulgar. Pio IV, em 1564, inseriu esta defeza terminante na quarta Regra do *Indice*. Mas em 1757, Bento XIV interpretou diversamente a interdicção. Fica sempre prohibida a leitura de Biblias não approvadas e não annotadas ; todavia, é permittido lêr as traducções reconhecidas pela Santa Sé ou publicadas com notas tiradas dos santos Padres ou dos interpretes catholicos.

Estas regras são muito sabias e os fieis devem observar as seguintes prescripções : não ler traducções que não teriam a approvação do soberano pontifice ou de um bispo, e não ler numa Biblia, mesmo approvada, sinão o que póde contribuir ao bem da alma. Entre as traducções francezas mais recentes, a do senhor Glaire : *La Sainte Bible selon la Vulgate,* distingue-se pela exactidão e mereceu a approvação dos principaes membros do episcopado francez. A parte mais importante para os christãos, o *novo Testamento,* foi approvada até pela Congregação do *Indice* (1).

Posteriormente foram publicadas outras excellentes traducções da Biblia : uma do Rev^mo^ senhor padre Aug. Crampon, conego de Amiens ; outra do senhor Cl. Fillion, sacerdote de São Sulpicio, eminente professor de Escriptura Sagrada. Ambas são enriquecidas de notas preciosas e devidamente approvadas.

(1) Em portuguez, temos uma traducção da Biblia Sagrada approvada por S. Exª Rodª o Snr. Arcebispo da Bahia.

CAPITULO I

Do Mysterio em geral.

Noção geral do mysterio. — Divisão deste capitulo.

Chama-se *Mysterio* (da palavra grega μυστήριον, cousa secreta) uma verdade revelada por Deus, em que somos obrigados a crêr pela auctoridade da sua palavra, e que, sem ser contraria á razão, está comtudo acima das luzes desta razão, de modo que fica incomprehensivel.

Em primeiro lugar, fixemos os termos que hão de voltar a miudo em nosso estudo sobre os mysterios e marquemos nitidamente o que se entende pelas palavras : *incomprehendido, incomprehensivel* ou *superior á razão,* distinguindo-as das expressões : *inintelligivel* ou *contrario á razão.*

O *incomprehendido* é o que não é completamente penetrado ou explicado para que desappareçam todas as trevas da nossa intelligencia e para que haja equação perfeita entre o objecto e o pensamento. O incomprehendido resulta de uma falta de alcance, de uma fraqueza relativa da intelligencia, a respeito do objecto que lhe fica submettido.

O *incomprehensivel* é o que, por sua propria natureza, nunca deixará de ser incomprehendido, porque a nossa intelligencia é incapaz, em si e absolutamente, de possuir a extensão e o alcance sufficientes para entendel-o bem. Assim Deus será sempre para o homem um ser *incomprehensivel.* Da-se o mesmo com todos os mysterios : é o que se chama *estar acima* das luzes da razão.

O *inintelligivel* é aquillo a que não corresponde e não pode corresponder ideia alguma. Sem cuidar em

formar palavras, tirais lettras a esmo para as collocar em linha: o resultado será alguma cousa *ininlelligivel.*

E' *contrario á razão* aquillo que obriga a razão a se desmentir a si mesma; por exemplo, é contrario á razão que um circulo seja quadrado, que um triangulo seja redondo, que uma cousa seja e não seja ao mesmo tempo.

Determinados esses principios, dizemos: Qualquer mysterio christão, sendo uma verdade dogmatica ensinada por Deus mesmo, deve necessariamente ser incomprehensivel para a intelligencia humana; está acima da razão, porém, não se póde estabelecer que lhe seja contrario. E quando Deus nos impõe a crença num mysterio revelado, não só não exige de nós um sacrificio desarrazoado, mas, pelo contrario, offerece-nos um fim util e vantajoso a nós mesmos: deixa subsistir os direitos da razão e dá á nossa intelligencia o meio e a occasião de se exercitar nobremente.

E' o que vamos fixar nos artigos seguintes em que demonstramos: 1º a *necessidade do mysterio;* 2º a sua *utilidade;* 3º o *lado racional* do mysterio.

ARTIGO I

Necessidade do Mysterio.

I. Sentido preciso da questão: necessidade do mysterio deduzida: 1º da propria definição da verdade; 2º da noção da Religião. — II. Além disso, o mysterio acha-se em toda a parte.

I. Para comprehender esta necessidade, antes de tudo, importa não se esquecer da definição do *mysterio:* « E', já o dissemos, uma verdade revelada por Deus, na qual somos obrigados a crer pela auctoridade da sua palavra, e que está acima das luzes da razão, e, portanto, incomprehensivel. » Dizemos *acima da razão,*

e não *contra*, o que é completamente differente : dizemos *incomprehensivel*, e não *inintelligivel* ou *contradictorio ;* porque Deus, que é a propria sabedoria e razão, Deus que nos deu, em nossa intelligencia, uma participação á sua propria razão, não póde, nem deve contradizer o que fez em nós. Não póde ensinar-nos cousa alguma que sacrifique ou contradiga a razão humana ; mas fica livre de nos communicar verdades que a excedem. Accrescentamos até que assim deve ser e que, portanto, o mysterio é necessario. Desta affirmação trazemos duas provas, uma tirada da *definição da verdade ;* outra tirada da *noção da Religião.*

1º « A verdade, diz santo Thomaz, é uma equação entre a intelligencia e o seu objecto. » Uma cousa nos apparece verdadeira quando a nossa razão a percebe inteira e a comprehende ; e, neste caso, a palavra que serve para exprimir esta verdade é nitidamente clara e comprehensivel. Mas é de toda a evidencia que a intelligencia divina encara objectos de uma grandeza muito maior ; comtudo, percebe-os em toda a sua extensão, e a palavra de que Deus se servir para exprimir a verdade por elle notada, será necessariamente em relação com a verdade mesma. Seguese que a palavra de Deus, revelada e communicada aos homens, fica em perfeita equação com o pensamento divino ou com a verdade ; e como o pensamento de Deus é infinito assim como a sua natureza, a sua palavra nos communicará verdades que ultrapassam e sempre ultrapassarão o circulo finito e limitado da nossa intelligencia. Ora tal é a razão do mysterio : intelligivel e comprehensivel para Deus, é, para o homem, *intelligivel só nos termos*, porém, *incomprehensivel* na verdade que enuncia, porque tal verdade *está acima* do homem, superior á sua razão, mas nem por isto *inintelligivel* ou *contradictoria.* Eis porque certas verdades, evidentes para Deus, ficam em si mesmas

absolutamente incomprehensiveis para o homem, e nós as chamamos de *mysterios.*

2º Define-se a Religião como um vinculo ou uma relação de união entre Deus, infinito nas suas perfeições, e o homem, finito e limitado em seus attributos. Segundo esta definição mesma, a Religião, de um lado se prende á natureza infinita de Deus, e do outro, á natureza finita do homem. Por conseguinte, não será necessario que um dos termos desta relação, Deus infinito, permaneça inaccessivel á intelligencia limitada da creatura? Não será preciso que a verdade divina esteja, pelo menos em parte, fóra do alcance da nossa razão? Ora, é o que acontece em certos dogmas ou mysterios que a revelação nos transmitte da parte de Deus. Eis porque a Religião em sua natureza, tem que ser, em parte, inaccessivel á intelligencia humana. Dizemos *em parte,* porque si todo o Christianismo fosse incomprehensivel, não seria feito para o homem intelligente e razoavel, como nem tão pouco sahiria das mãos de Deus, si não tivesse nem sombras nem mysterios.

Ha, portanto, na Religião christã, um lado claro e um lado obscuro. O lado claro e comprehensivel, são as verdades de ordem natural, assim como as provas historicas e extrinsecas de ordem sobrenatural, os milagres, as prophecias, a fundação e a perpetuidade do Christianismo. O lado obscuro são os mysterios, aliás pouco numerosos, que constituem o fundo essencial da Religião revelada. E' este, por excellencia, o lado divino do Christianismo, visto que a razão humana não inventa o que não entende. Além disso, só Deus podia revelar ao homem verdades incomprehensiveis, assim como leis sobrenaturaes.

II. Mas, não é só na Religião que ha mysterios; o mundo está cheio delles, e a nossa razão os aceita, sem que por isso julgue fazer abnegação de si mesma.

Nas sciencias naturaes, physicas, mathematicas, que sabemos? « Nada ou pouca cousa », disse um dos nossos mais illustres sabios, o senhor Moigno. E accrescenta : « Sabemos bem pouco o pouco que sabemos. De nada temos a ultima palavra. Afinal, que são todos os progressos das sciencias? Uma multiplicação de incognitas e de mysterios. Para nossos antepassados, o mundo material era um mysterio quadruplo, composto de terra, agua, ar e fogo. O ar e a agua eram mysterios simples ou unicos. Para nós que descobrimos mais de sessenta elementos, o mundo é um mysterio quinze vezes mais inaccessivel; a agua desde que a sabemos composta de hydrogenio e oxygenio, é um mysterio duplo; o ar, mistura em proporções quasi definidas de oxygenio, azoto e gaz carbonico, é um mysterio triplo. Espirito, materia, éther, espaço, tempo, affinidade, gravidade, electricidade, calor, luz, etc. outras tantas palavras cujo sentido é para nós cercado de mysterios insondaveis, outros tantos enigmas, outras tantas incognitas desesperadoras (1) ! »

Os milhões de astros que povôam a immensidade, sua orbita e seu movimento; o sol, estrella de sexta grandeza, a terra que nos parece absolutamente immovel e comtudo animada dos seus tres movimentos rapidos de rotação ao redor do seu eixo, de revolução ao redor do sól, de translação no espaço na immensa orbita que o proprio sol descreve na sua marcha para a constellação de Hercules (2); a gotta de agua com os seus milhões de moleculas, os gazes e os seus milhões de calorias, quantos mysterios insondaveis ! E esta verdade geometrica que uma curva e a sua asymptota, distantes na origem de um centimetro ou de um millimetro, embora prolongadas indefinidamente, vão sempre se approximando sem nunca se encontrarem ! E este facto tão mysterioso da

(1) *Les Splendeurs de la Foi*, t. I., p. 184.
(2) Annuaire du Bureau des Longitudes, 1897, nota A.

união intima da alma e do corpo, e o phenomeno da vida, e os bilhões de moleculas que constituem os corpos solidos, liquidos, organicos, não é isso tudo, na realidade, o mysterio permanente da natureza?

Ora! tudo é mysterio ao redor de nós e em nós, na philosophia e na sciencia, e quereriamos que na Religião, a sciencia de Deus e das suas relações com o mundo, não houvesse mysterios! Por uma parte, escorados na auctoridade humana e fallivel dos sabios, admittimos, sem deixar de ser razoaveis, ensinos pasmosos, e, baseados na auctoridade infallivel de Deus, recusariamos aceitar as conquistas inesperadas e gloriosas da revelação! Não seria isto, em verdade, uma falta de logica e de juizo?

Concluamos portanto, com o autor pouco suspeito da *Philosophia positiva*, o proprio senhor Augusto Comte: « Nos objectos de que se occupa o pensamento humano, ha duas categorias: o *cognoscivel* e o *incognoscivel*; e no incognoscivel, distingamos o incognoscivel da sciencia e o incognoscivel da religião. » E accrescenta: « O incognoscivel, aquillo que fica além do saber positivo, como na ordem material, o fundo do espaço sem limite, ou na ordem intellectual, uma serie de causas sem fim, é inaccessivel ao espirito humano. Mas inaccessivel não quer dizer nullo e não existente. A immensidade, tanto material como intellectual, se prende de modo muito intimo aos nossos conhecimentos... E' um oceano que vem morrer em nossa praia e para percorrel-o não temos barco de especie alguma » (1). Este ultimo pensamento, no ponto de vista puramente humano, seria verdadeiro; para o christão deixa de o ser, porque temos um navio bem apparelhado: Deus e a revelação.

(1) *Philosophia positiva*, t. I: Introducção.

ARTIGO II

Utilidade do mysterio.

O mysterio : 1° mantém a nossa razão numa justa dependencia ; 2° dá merecimento á nossa vida; 3° é ainda o meio mais razoavel de explicar todas as difficuldades ; 4° é a base de uma moral mais perfeita.

Ao impôr mysterios á nossa razão, a Providencia, que faz tudo com sabedoria, teve os seus designios e as suas vistas misericordiosas. Com effeito, este acto de fé nos mysterios que, á primeira vista, não parece feito sinão para exigir de nós mais um sacrificio, vem a ser a fonte de preciosas vantagens.

1° A primeira utilidade do mysterio é manter a nossa razão numa justa dependencia para com Deus, tanto mais justa que esta razão orgulhosa, apesar das trevas em que anda ás apalpadelas, acha-se com fortes tendencias a elevar-se contra Deus. Que aconteceria então si o nosso espirito se reconhecesse bastante esclarecido para penetrar a essencia das cousas, para abranger o conjuncto e os detalhes de tudo, e perscrutar todos os arcanos e segredos do infinito? A presença do mysterio nos obriga a confessar a nossa inferioridade ; e Deus, ao collocar o incomprehensivel diante de nós, quer ao mesmo tempo fazer-nos expiar as revoltas de nosso orgulho, e praticar um acto de submissão e dependencia pela humilde acceitação da verdade que ultrapassa as luzes de nossa razão.

« Para conhecer as cousas de Deus, diz Bossuet, é preciso que Deus nos ensine e elle proprio forme o nosso juizo. E' preciso saber que todo o esforço, que fazemos de nós mesmos para conhecer a Deus, não serve sinão para escurecer ou confundir a nossa intelligencia. Não fazemos mais que voltear, andar ás tontas. Não basta elevar-nos, como Moysés, acima dos sentidos,sobre a montanha, na parte mais elevada do

nosso espirito, é necessario impôr silencio aos nossos pensamentos, aos nossos discursos, á nossa razão, e entrar, como Moysés, dentro da nuvem, isto é, nas santas trevas da fé (1). »

2º E' a fé nos mysterios que faz o grande merito da vida do homem neste mundo. — Não ha merito algum em crer no que vemos claramente. Ora, o Christianismo é uma sabia mistura de sombras e claridades; de claridades sufficientemente luminosas para obter o assentimento da nossa razão; de sombras assaz mysteriosas para nos deixar o merito da obediencia e da abnegação. « Si vissemos claramente o bem essencial que é Deus, diz ainda Bossuet, deixariamos de ter a liberdade da escolha, e, por conseguinte, o merito da bôa resolução. O cumprimento do bem deve ser livre e gratuito, e não o seria si a recompensa fosse demais evidente e Deus muito apparente (2) ». Deste modo, o homem, caminhando atravez das claridades e sombras do mysterio, confiado na palavra de Deus e esteiado nas suas promessas, alcança não só o merecimento da fé mas tambem o de todas suas obras dirigidas ou inspiradas por esta virtude.

3º No Christianismo, os mysterios são ainda o modo mais simples, mais facil e mais racional de explicar as difficuldades insondaveis no meio das quaes se agita a razão humana. Démos a conhecer em outra parte as extravagancias desta pobre razão quando ignora ou abandona o ensinamento revelado para se forjar a si propria theorias e crenças. Quantos erros, disparates e aberrações, quando se trata de explicar Deus, a alma, a existencia do mundo, o estado presente do homem, a vida futura, as penas e as recompensas da outra vida, a intervenção da divindade nas cou-

(1) 1er Sermon pour la Quinquagésime.
(2) Traité du Libre arbitre.

sas da Religião! Pelo contrario, logo que admitto o Deus da Revelação, com a sua eternidade e as suas perfeições infinitas, com a Trindade das pessôas na unidade de natureza, tudo se coordena e se explica. Este Deus sabio e todo poderoso é o auctor da Creação; fez o homem intelligente e livre. O abuso da liberdade trouxe a queda original, e, desde então, comprehendo a natureza humana aviltada e decahida, explico-me o admiravel designio da Incarnação que prepara a salvação, e a Redempção que a realiza. A Graça, com as suas communicações intimas pelos sacramentos e principalmente pela Eucharistia, por assim dizer, não é mais um mysterio; o Céu e as suas recompensas, o Inferno e os seus castigos vêm a ser a sancção muito razoavel da minha fidelidade ou da minha negligencia em aproveitar-me do beneficio da Redempção. Assim, pela crença no mysterio, tudo fica admiravelmente coordenado, e o incomprehensivel torna-se o razoavel por excellencia.

4º Emfim, os mysterios ou dogmas incomprehensiveis são a base necessaria da moral verdadeira e pura. — Com effeito, é nesses dogmas que achamos a inspiração das virtudes mais heroicas e mais sublimes. Consultemos a experiencia e facilmente notaremos que as crenças puramente naturaes nunca produziram mais que uma virtude vulgar, e ainda de modo muito raro. Que santidade poderia nascer de uma religião cujo ideal não passasse da vida presente, e não procurasse as suas inspirações sinão na consciencia simplesmente honesta! Pelo contrario, a ideia tão alta que os mysterios nos dão de Deus e da sua justiça, nos mantém na fidelidade ao dever; anima os nossos esforços; humilha-nos sem nos desanimar, e torna-nos mais ardentes para a lucta, ao mesmo tempo que nos offerece, em Deus mesmo, o modelo da santidade para a qual devemos tender. A esses tocantes ensinos, os mysterios christãos juntam igualmente o poder

do exemplo e nos mostram, no Homem-Deus, o perfeito modelo do que devemos ser. Por isso, desde a origem do Christianismo, a mais elevada santidade se inspirou sempre da fé nos mysterios, e será sempre verdadeiro dizer que os nossos dogmas mysteriosos da Trindade, da Incarnação e da Redempção, são particularmente uma escola de luz, força e consolação.

ARTIGO III

O lado racional dos mysterios.

Longe de supprimir o papel da razão, o mysterio a exercita notavelmente : 1° no estudo dos *preliminares da fé* ; 2° no exame dos *motivos de credibilidade* ; 3° na intelligencia dos *termos* do mysterio ; 4° no estudo *philosophico* e *scientifico* que podemos fazer da religião revelada. — Conclusão.

Não se deve julgar que a Religião christã, ao impôr o mysterio á nossa fé, pretenda exigir o sacrificio da nossa razão. Longe de cogitar em tal, a Igreja catholica, como são Paulo, quer sempre que a nossa fé seja racional, *rationabile obsequium vestræ fidei* (*Rom.* XII, 1) : por conseguinte, deixa á razão um papel serio e muito importante. Isto é tão verdadeiro que no principio do seculo decimo nono, o papa Gregorio XVI condemnou como erro a opinião de Lamennais que consistia em confiscar a razão em proveito da fé ; e o concilio do Vaticano lançou o anathema contra os que proclamam a impotencia absoluta da razão (*De Revelatione*, can. I) ; reconhece portanto a utilidade desta mesmo nas cousas da fé.

Mas qual é, no mysterio, o papel da razão humana? 1° Consiste o seu papel, antes de tudo, em assentar e guardar intactas, como bases da fé e da Revelação, todas as verdades essenciaes da ordem natural, que se chamam os *preliminares da fé*. Assim, a existencia

de Deus e a sua unidade, a creação, a Providencia, a existencia da alma, a sua espiritualidade, a sua liberdade, a sua immortalidade, podem ser estabelecidas e provadas por argumentos de razão ; e é, segundo santo Thomaz de Aquino, sobre esses principios de ordem natural que se deve elevar a sciencia sobrenatural. Ora, o conjuncto dessas verdades philosophicas que a Revelação não destróe, mas suppõe, é já um campo vastissimo, aberto á actividade da razão humana.

2º Quando Deus accrescenta verdades sobrenaturaes ou mysterios a essas primeiras noções racionaes, o dever e o papel da razão são examinar os fundamentos da crença imposta, e, pelo estudo da historia e dos factos que provam a auctoridade da palavra divina, em outros termos, pelo exame dos *motivos de credibilidade*, crear-se uma « fé racional ». Longe de acreditar como cego, o espirito dos verdadeiros crentes deve sempre dizer com o genio de santo Agostinho e de santo Thomaz de Aquino : « Eu não havia de crer si não visse que tenho razão de crer. »

Ora, estabelecer os preliminares da fé e dar os motivos de credibilidade é justamente o trabalho que emprehendemos. Abriremos um campo immenso á intelligencia relatando os textos e testemunhos em que se baseia a nossa fé nos mysterios ; discutindo o verdadeiro sentido das affirmações christãs, justificando-o no tribunal da razão mais exigente, desafiando a razão e a sciencia de achar uma só contradicção, até um lado um pouco desarrazoado em nossos mysterios mais insondaveis, concluindo sempre, pelos processos mais logicos, que achamos luz e proveito em acceitar cada um dos mysterios do Christianismo. Que horizontes rasgados perante a intelligencia humana ! De que trabalho gigantesco não deu conta esta quando poude, com santo Thomaz de Aquino, collocar cada verdade sobre bases inabalaveis, e tecer aquella ligação mara-

vilhosa que prende, umas ás outras, todas as nossas mysteriosas crenças, desde a existencia de Deus, a Trindade e a creação, até a vida futura e a gloriosa resurreição, passando pelos dogmas da queda original, da Incarnação, da Redempção e da Eucharistia !

3º Sem duvida, na presença do incomprehensivel e do mysterio, a razão confessa a sua impotencia : não póde, nem deve pretender chegar á intelligencia das verdades em si mesmas ; mas póde aspirar á intelligencia dos termos que servem para formular as verdades dogmaticas. Assim, no mysterio da Trindade que enuncio por esta formula : « Um Deus em tres pessôas », a minha razão percebe muito bem o que essas palavras significam : concebe Deus, a sua unidade, a personalidade do Pae, do Filho e do Espirito Santo. O mesmo se dá com os outros mysterios : Queda, Creação, Redempção, Eucharistia, Vida futura. Todas estas palavras e as verdades sublimes por ellas expressas abrem á razão um vasto campo de magnificas investigações. E si a razão não entende o fundo de todos esses mysterios, de alguma sorte o entrevê e justifica, assim como possue a noção do infinito sem lhe abarcar toda a extensão, segundo esta palavra de Descartes : « Posso tocar uma montanha, sem que me seja possivel encerral-a nos braços. »

4º Emfim, é uma honra para a razão humana, e o fructo do seu trabalho, o ter feito da Religião revelada por Deus uma verdadeira *sciencia*, applicando-lhe os diversos methodos e processos empregados no estudo das sciencias ordinarias, e o ter dado assim á verdade religiosa uma certeza tão completa como a das verdades naturaes ou scientificas, historicas ou moraes, mais evidentes. Empregando successivamente o methodo de *observação* e de *inducção* que, nas sciencias naturaes, remonta dos effeitos á causa ; o methodo de *deducção* que, nas sciencias exactas, procede de axiomas e principios evidentes e cer-

tos e, por uma serie de proposições logicas, chega a conclusões indubitaveis; o methodo de *observação* e *raciocinio*, de *experiencia* ou *analogia*, que, nas sciencias philosophicas e moraes, conduz á certeza pelo estudo dos factos, da consciencia, de senso commum e da historia dos povos : por todos esses processos combinados ou reunidos, o Christianismo tornou-se a sciencia das sciencias. No meio de todas ellas occupa o primeiro lugar : é para os outros conhecimentos humanos o que a alma humana é para o corpo, o sol para a terra, Deus para o mundo ; é o pharol que as alumia, e, como diz o philosopho Francisco Bacon, o aroma que as preserva da corrupção : *fides aroma scientiarum.*

« Os objectos da nossa fé são certissimos : Deus que os revelou nos abona a sua certeza, pois estes objectos são para nós verdades de primeira ordem. » Tal é a conclusão que o espirito esclarecido de Buffon sabia tirar dos seus estudos philosophicos e racionaes sobre nossos mysterios christãos. Esta certeza será nossa si consagrarmos ao estudo das verdades ou dos factos sobrenaturaes uma razão esclarecida e imparcial, si acceitarmos para o estudo da Religião as condições que nos são feitas para as outras sciencias, seguindo esse conselho de Portalis : « Não tenhamos uma philosophia para as sciencias e outra philosophia para a Religião. »

CAPITULO II

Do mysterio da Santissima Trindade.

Idéa geral. — Divisão deste capitulo.

O primeiro, o mais sublime e o mais profundo dos mysterios do Christianismo é o da *Santissima Trindade.* Sem duvida a existencia de Deus e as suas perfeições infinitas têm alguma cousa de mysterioso para o homem: não comprehendemos Deus na sua propria essencia e na sua natureza infinita; não temos da omnipotencia de Deus, da sua eternidade, da sua immensidade, da sua omnisciencia, uma noção absoluta e adequada: comtudo, a razão humana não só concebe essas grandes verdades, mas proclama que são necessarias. Quando se trata, porém, do mysterio da santissima Trindade, mysterio de um Deus unico em tres pessôas distinctas, não só a nossa razão não descobre este mysterio, mas, mesmo depois de o ver enunciado, não percebe a sua necessidade nem penetra a sua natureza; é essa a razão porque chamamos este dogma o primeiro e o mais sublime dos mysterios. Comtudo é elle a origem de todos os outros mysterios da Religião, e deste abysmo insondavel jorram todas as luzes.

Havemos: 1º de expôr claramente em que consiste o mysterio da santissima Trindade, para afastar qualquer ambiguidade da nossa these, e, em seguida, fixar as bases deste dogma; 2º de esforçar-nos, não para dal-o a entender, mas, pelo menos, para mostrar que é acceitavel e a razão mais exigente não é capaz de achar cousa alguma que lhe seja opposta; 3º Daremos uma dupla confirmação á nossa these: em pri-

meiro lugar as analogias caracteristicas que este mysterio da Trindade pŏssue na natureza, depois os ensinamentos da philosophia, tanto moderna como antiga, sobre o dogma da Trindade.

ARTIGO I

Exposição do Mysterio e dos seus fundamentos.

I. Ensino catholico da Trindade. — II. Seus fundamentos : 1° no Antigo Testamento ; 2° no Novo Testamento.

I. A fé nos ensina que o verdadeiro Deus é uma *Trindade,* isto é, que em uma unica essencia ou natureza divina, ha tres pessôas : o *Padre,* o *Filho,* e o *Espirito Santo.* Estas tres pessôas são numericamente distinctas entre si, porém perfeitamente iguaes, não tendo todas as tres sinão uma só e mesma natureza.

As tres pessôas são coeternas, existindo desde toda a eternidade, mas cada uma de um modo que lhe é proprio. Deus *Padre* existe sem nascimento e sem origem ; Deus *Filho* tira a sua origem do Padre por via de geração ; é gerado ; Deus *Espirito Santo* tira a sua origem simultaneamente do Padre e do Filho por via de *processão,* e dizemos que procede de ambos, tambem desde toda a eternidade.

Todos os attributos ou perfeições da essencia divina : poder, sabedoria, santidade, etc., são communs a toda a Trindade ; dá-se o mesmo com todas as obras exteriores de Deus no universo : creação, sanctificação, etc. Não é sinão por appropriação ou por certo modo de falar que se attribue mais especialmente ao Padre a creação, ao Filho a Redempção, ao Espirito Santo a sanctificação. A Trindade toda coopera a estas obras. Todavia a Redempção é a obra pessoal do Filho de Deus feito homem quanto á execução desse projecto divino.

Relativamente ao mysterio da santissima Trindade, consiste elle justamente no duplo facto da *pluralidade* das pessôas e da *unidade* da natureza em Deus. Não vemos como é isso possivel, porque ao redor de nós cada pessôa tem corpo e alma que lhe são proprios, isto é, a sua natureza individual e incommunicavel; e em Deus, o que para nós constitue o mysterio, é que não comprehendemos os termos de *natureza* e de *pessôas* divinas : um *Deus* em tres *pessôas.*

II. A crença no dogma da Trindade certamente não póde vir da razão que não nos diz cousa alguma a este respeito : ella nos vem da Revelação. Este mysterio é insinuado no *Antigo Testamento,* e é claramente enunciado no *Novo.*

1º E' insinuado, até implicitamente contido no *Antigo Testamento ;* pelo menos, achamol-o nas tradições do povo judaico : o que prova que foi certamente o objecto de uma revelação primitiva. Dizemos que a Escriptura Sagrada o insinua. Com effeito, no *Génesis,* Deus diz : « Façamos o homem á nossa imagem e semelhança. » (I, 26). Não é o conselho das tres pessôas divinas? No momento da confusão de Babel : « Vinde, diz o Senhor, confundamos a sua linguagem. » (*Gén.* XI, 7.) Porque esse plural? Já, depois da culpa de Adão, o mesmo livro sagrado nos representa Deus dizendo ironicamente : « Portanto eis Adão que se tornou como um de nós, vamos agora impedir-lhe de levar a mão na arvore da vida. » (*Ib.* III, 22.) Como havemos de conciliar essas expressões com a unidade de pessôa em Deus?

Encontram-se, no Antigo Testamento, duas expressões para designar a divindade : uma é *Jehováh,* outra é *Eloim.* Pelo parecer de todos os hebraizantes, a primeira se applica ao mesmo ser de Deus, á sua suprema essencia; está sempre no singular. A segunda exprime a ideia da presença de Deus e do seu poder :

vem sempre no plùral e significa *os deuses*; mas, o que não deixa de surprehender é que esta palavra sempre no plural, rege sempre no singular o verbo que a segue. Assim o primeiro versiculo da Biblia traduzir-se-ia litteralmente : « No principio, *os deuses* fez o céu e a terra. » Os sabios não duvidam em ver, nesta palavra *Eloim* e no modo de se usar della, uma expressão que deixa entender a existencia de varias pessôas em Deus (1).

Seja como fôr, si o dogma da Trindade não era contido na Biblia, achava-se nas tradições judaicas, como a crença na immortalidade da alma, na resurreição dos córpos, na Incarnação. Um judeu célebre, muito versado no conhecimento dos livros dos rabbinos, depois convertido ao catholicismo, o sabio Molitor, de Francfort, fez neste ponto pesquizas interessantes, consignadas na sua obra intitulada : *A Philosophia da Historia e da Tradição.*

2º Mas era reservado ao Christianismo fazer-nos conhecer melhor o mysterio da Trindade. Até podemos dizer que é um dos dogmas que vêm mais claramente expressos no *Novo Testamento.* Com effeito, ahi vemos o *Verbo* de Deus, Filho eterno do Padre, que se faz homem, e promette, por sua vez, mandar o Espirito Santo. Nosso Senhor Jesus Christo manda seus apostolos baptizar as nações « em nome do Padre, do Filho e do Espirito Santo. » (*S. Matheus*, XXVIII, 19.) Na sua ultima préce, o Salvador pede que seus discipulos sejam *um* como seu Pae e Elle não são mais que *um.* (*S. João*, XVII, 21.) Antes, porém, prometteu enviar o Espirito Santo que procede do Padre. (XV, 17.) Depois os apostolos repetirão com são João : « Ha tres que prestam testemunho no

(1) Conf. Paguin, Marcello de Serres, Wiliam Jones, John Xerez, judeu convertido da Inglaterra, em 1800, que compoz, sobre este assumpto, um eloquente escripto destinado a seus irmãos incredulos.

céu : o Padre, o Verbo e o Espirito Santo, e estes tres não são mais que um. » (I*Ep*,, v. 7.)

Emfim a Trindade se manifesta visivelmente no baptismo de Nosso Senhor Jesus Christo. A vóz do Padre se faz ouvir do alto do céu : « Este é o meu Filho bem amado, escutai-o ! » O Filho é baptizado no rio Jordão, e o Espirito Santo desce sobre elle na fórma de um pomba. (*S. Matheus*, III, 16-17.)

Taes são os trechos das nossas sagradas Escripturas que provam o dogma da Trindade, sempre acceito e acreditado pela Igreja, ensinado por todos os doutores e resumido nesta phrase do symbolo de santo Athanasio : « A fé catholica quer que adoremos a *Trindade* na *unidade,* e a *unidade* na *Trindade,* sem confundir as pessôas nem separar a substancia divina. »

ARTIGO II

A razão em frente do mysterio da Trindade.

I. Solução das difficuldades levantadas em nome da razão : 1° principio de contradicção ; 2° principio de identidade. — II. Inducções muito legitimas baseadas sobre a razão humana.

I. Confessemos, antes de tudo, que a Trindade é o mysterio dos mysterios, porque esta palavra exprime o que ha de mais essencialmente occulto e mais necessariamente incomprehensivel : a vida intima de Deus. A razão não tentou comprehender este dogma. Um dia o genio de santo Agostinho quiz penetrar naquelles abysmos insondaveis, mas um anjo de Deus veiu lembrar-lhe a sua impotencia e fraqueza e fazel-o desistir da sua louca empreza. Com effeito, que somos nós para pretendermos perscrutar o infinito? A razão humana, todas as vezes que tentou esta experiencia, só conseguiu transviar-se. Não procuraremos pois de-

monstrar racionalmente a verdade deste dogma; pretendemos, porém, que é impossivel provar racionalmente que é falso. Até accrescentamos que a verdadeira razão propende mais em acreditaI-o do que em rejeital-o.

Quaes são, em primeiro lugar, as razões invocadas contra o mysterio da Trindade? Oppõem-se duas: o principio de *contradicção*, e o principio de *identidade*.

1º O racionalismo allega o principio de *contradicção*: « Um não pode ser tres; tres não pódem ser um. » E' tão absurdo como dizer que 1+1+1=1.

Mas quando é que o catholicismo sustentou semelhante affirmação? O catholicismo diz: « Um Deus em tres pessôas; tres pessôas, isto é, tres individualidades realmente subsistentes, intelligentes e distinctas, em uma só essencia ou natureza divina. » Onde está a contradicção. Por acaso os theologos, enveredando pela mesma senda que os philosophos, entendem como estes o sentido das palavras: *essencia* e *pessôas?* De certo que não; acham, e com razão, uma distincção entre a *natureza* e a *personalidade*. Si realmente essas duas palavras exprimissem a mesma ideia, então sim, haveria contradicção. Mas tal não se dá, e affirmamos, com muita razão, que pódem existir tres pessôas na unidade de substancia, assim como no homem, duas substancias, — a alma e o corpo, — existem na unidade de pessôa.

2º Oppõe-se ao mysterio da Trindade este principio em que se baseia toda a logica e toda a sciencia: « Varias cousas identicas a outra são identicas entre si. » E' o principio da *identidade*. Ora diz-se, si o Padre é Deus, si o Filho é Deus, si o Espirito Santo é Deus, em uma palavra, si estas tres pessôas são identicas á divindade, são tambem identicas entre si, e então as pessôas não são mais distinctas entre si, e não ha mais Trindade. Mas esse raciocinio cahe por causa de uma distincção muito simples: varias cousas identicas

a outra são identicas entre si, á condição que a sua identidade seja absoluta, e no mesmo ponto de vista; si não fôr assim, é claro que não se poderá deduzir que sejam identicas entre si. Assim, o Padre, o Filho e o Espirito Santo são identicos á divindade a respeito da natureza divina, mas não o são a respeito da personalidade, pois que têm, cada um, alguma cousa que os distingue. O Padre gera e não é gerado; o Filho é gerado do Padre, e delle, assim como do Padre, procede o Espirito Santo; o Espirito Santo não é gerado mas procede simultaneamente do Padre e do Filho e não gera ninguem. Ha portanto entre as tres pessôas divinas caracteres differentes de personalidade, e não identidade absoluta.

Por conseguinte não ha, contra o mysterio da Trindade, principio algum evidente para o apresentar como contradictorio ou impossivel. A razão não o comprehende, mas não o póde confundir nem depreciar.

II. Acrescentaremos até que a razão, sem o demonstrar positivamente, predispõe-nos á affirmação deste grande mysterio. Com effeito, Deus possue eminentemente as perfeições que se encontram nas suas creaturas. Ora, na creação inteira, ha um principio de actividade e vida que se traduz pela *fecundidade*. O vegetal vive e se reproduz fatalmente; o animal move-se e reproduz-se espontaneamente num ser distincto e semelhante a si mesmo; a alma humana procede com intelligencia e se reproduz nas suas obras. Mas, antes de apparecer fóra nas suas obras, produz interiormente uma imagem de si mesma, gera a seu modo a sua expressão e o seu verbo, sem fazer, é verdade, do seu pensamento e da sua imagem uma pessôa igual a si mesma: comtudo ahi está a mais sublime fecundidade nos seres creados.

Ora, não nos convida a razão a suppor em Deus uma fecundidade análoga, mas superior? Si tantos

seres têm o poder de produzir por fóra um ser semelhante a si mesmos, porque o Infinito não teria o poder de gerar o seu semelhante, igual a si proprio? E si a alma tem o poder de produzir, com o seu pensamento, uma imagem de si mesma, e verdadeiramente distincta de si mesma; si produz, com a sua vontade, o amor de uma e de outra; si esse pensamento e essa vontade, unidos ao principio de que dimanam, têm entre si uma distincção real, porque, quando se trata do Infinito, essa distincção e essa relação não attingiriam o mais alto gráu que se possa conceber, isto é, a *personalidade* mesma? Pouco importa que o mysteiro dessa fecundidade nos escape, comtanto que a nossa razão o conceba e nos incline a acceital-o.

Não só a razão nos fornece essa inducção; mas cultivada pela fé e sob a inspiração do genio, chega a dar-nos uma ideia desta fecundidade, mostrando a Trindade catholica.

Com effeito, Deus é activo; por conseguinte, póde produzir. Mas Deus é necessariamente activo, portanto produz necessariamente alguma cousa. E' infinitamente activo, pois o que elle produz é necessariamente infinito. Ora, não ha nada necessario e infinito, sinão Deus: por conseguinte, o que Deus produz necessaria, infinitamente, é uma operação *ad intra*. Mas todas as suas operações *ad intra* são eternas, necessarias, infinitas: portanto, essas producções de Deus serão eternas, necessarias, infinitas e terão por termo a mesma essencia divina. Ora, a essencia divina é unica, infinita, individual: logo, o termo da producção será unico, infinito, individual e, por conseguinte, identico com Deus.

Mas, quantas producções *ad intra* se devem admittir em Deus? A razão nos ensina que se pódem admittir duas, e somente duas. Com effeito, o *amor* é posterior ao *conhecimento*, e o conhecimento posterior á actividade, pois que o exercicio suppõe a faculdade.

Baseando-se neste principio, a razão admitte que Deus se conhece tal qual é ; mas é infinito : portanto conhece a si mesmo de modo infinito, e este conhecimento infinito, perfeito, é em tudo igual a Deus, do qual comtudo fica distincto, assim como o nosso pensamento fica distincto da nossa alma : ora, este conhecimento é o *Verbo* ou o *Filho*. Em seguida, Deus conhecendo-se tal qual é, como o soberano bem, não póde deixar de amar-se, e ama-se em proporção das suas perfeições, isto é, infinitamente. Mas o amor presuppõe o objecto amante e o objecto amado : estes dois termos são iguaes, infinitos, distinctos. Por conseguinte, o termo do amor de Deus é necessario, infinito, perfeito e distincto, e tambem identico á essencia divina : é o *Espirito Santo*, amor do Padre e do Filho. E como o amor suppõe o conhecimento, Deus ama pelo *Verbo* : pois o Espirito Santo procede do Padre e do Filho, como de um mesmo principio. E' assim que a razão concebe duas operações de Deus *ad intra*, e elevando-as á mais alta perfeição, que é o ser e a personalidade, consegue ter certa ideia do *Verbo* e do *Espirito Santo*, os quaes formam com o Padre a santa e augusta Trindade.

ARTIGO III

Analogias da Trindade na creação.

O mysterioso numero *tres* acha-se por toda a parte : 1° nas sciencias ; 2° nas regras da linguagem ; 3° na natureza material ; 4° principalmente na alma humana, que é uma imagem e um reflexo da Trindade.

Dir-se-ia que Deus gravou a imagem da Trindade em todas as suas obras. Genios de primeira ordem julgaram achal-a mesmo no mundo das abstracções mathematicas, em que entram sempre tres termos, isto é, duas grandezas e uma relação. O numero *tres*

parcece, em arithmetica, o numero por excellencia que não é gerado e gera todas as fracções. Sem duvida, não se deveria levar muito longe a manía das comparações, nem acceitar como decisivas as relações que espiritos engenhosos ou subtís julgaram achar entre o mysterio da Trindade e as figuras da geometria. Mas será por acaso que todos ou quasi todos os povos tiveram a ideia original de fazer do triangulo o symbolo mathematico da essencia divina? Será por acaso que tantos genios julgaram descobrir na esphera o symbolo mais acabado da perfeição divina? Pascal não fez mais que traduzir um philosopho grego ao nomear Deus « uma esphera cujo centro acha-se em toda a parte e a circumferencia em nenhum lugar. » E Kepler compoz um livro inteiro sob o seguinte titulo : *De adumbratione Trinitatis in sphærico.* Nesta figura unica encontram-se tres elementos sobre os quaes trabalha toda a sciencia geometrica : o *centro*, o *raio*, a *circumferencia*.

Mas deixemos de lado a região da abstracção pura ; limitemo-nos a algumas verificações na ordem das diversas sciencias humanas.

1º O numero *tres* se encontra na divisão de todas as sciencias :

Nas sciencias *naturaes* distinguem-se tres reinos : *mineral, vegetal, animal ;* no *mineral*, tres estados : *solido, liquido, gazoso ;* no reino *vegetal*, tres termos usados na classificação : *hervas, arbustos, arvores ;* no reino *animal*, tres lugares onde vivem os seres : a *terra*, a *agua*, o *ar*.

Nas sciencias *physicas*, tres agentes principaes : a *luz*, o *calor*, a *electricidade*.

Nas sciencias *mecanicas*, tres cousas na mesma força : o *ponto de apoio*, a *direcção*, a *intensidade*.

Nas sciencias *medicas*, na vida physica do homem, tres funcções principaes : a *respiração*, a *circulação* e a *digestão*.

No estudo das sciencias *moraes*, na alma humana, a psychologia distingue tres faculdades : a *sensibilidade*, a *intelligencia*, a *vontade*. — Por sua vez a sensibilidade é *physica*, *moral*, ou *intellectual ;* ao estudo, a intelligencia offerece phenomenos de *razão*, de *juizo*, de *consciencia ;* a vontade apresenta tres aspectos ao nosso exame acurado : o *instincto*, o *habito* e a *actividade livre*.

2º Si considerarmos as *regras da linguagem* e do discurso, notaremos que o syllogismo, que resume o pensamento, contém tres proposições : a *maior*, a *menor*, a *conclusão*. — Na proposição, ha tres termos: o *sujeito*, o *verbo* e o *attributo*. — No verbo, tres tempos principaes : o *passado*, o *presente*, o *futuro*. — Em cada tempo, tres pessôas : a *primeira*, que fala ; a *segunda*, com quem se fala ; a *terceira*, de quem se fala.

3º Si interrogarmos a creação material, no fundo de todos os seres, achamos tres cousas : o *substratum*, ou substancia ; o *modo*, ou forma revestida pela substancia ; a *actividade*, fatal ou livre. — Esse triplice aspecto de todo o ser não será um reflexo da vida intima de Deus, essencia divina, manifestando-se no seu verbo e agindo na creação? — Além disso, toda a materia, quelquer que seja a sua fórma, tem tres dimensões : *comprimento*, *largura*, *profundidade*, suppondo-se mutuamente para formar um só corpo.

A unidade na Trindade acha-se ainda no raio de sol, que é *luz*, *calor* e *força ;* nas tres côres primitivas do prisma : *vermelho*, *amarello* e *azul ;* nas tres notas formando a consonancia perfeita de todas as escalas. — Acha-se no mysterio da *geração*, que implica tres individuos ; na familia, que tem tres elementos : o *pae*, a *mãe*, o *filho ;* na sociedade, que comprehende a *auctoridade*, o *ministro*, o *subdito*.

4º Mas a imagem da Trindade acha-se particularmente na *alma humana*, que Deus fez á sua semelhança ; offerece-nos ella o eterno desabrochar da uni-

dade na triplicidade, que é o mysterio mesmo da nossa vida. Ha no homem tres faculdades muito distinctas : a *intelligencia*, o *pensamento* e o *amor* ; comtudo não são tres almas que possuimos, mas uma só alma dotada de razão, diz santo Agostinho. Ora escutemos como os genios christãos viram nesta alma a imagem da Trindade, e ao mesmo tempo alguma explicação racional do mysterio de tres pessôas em um só Deus. Em primeiro lugar, a nossa alma existe e tem consciencia da sua existencia e da sua força ; depois ha alguma cousa que della sahe : é o seu *pensamento*, distincto della mesma. Ao mesmo tempo que a alma produz o seu pensamento, realiza mais um acto, não menos necessario que o primeiro : *ama* este pensamento, filho da sua intelligencia. Dessa maneira, a nossa alma se revela ao mesmo tempo como *principio*, como *pensamento*, e como *amor*. Comtudo essas tres cousas distinctas permanecem unidas, não formando mais que um só *eu*, um e indivisivel. Orá, dá-se o mesmo, embora de modo mais perfeito, com a natureza divina. Deus o Padre existe desde toda a eternidade ; contemplando-se e conhecendo-se a si mesmo nas suas perfeições infinitas, produz o seu pensamento : é o seu *Verbo* ou seu Filho, gerado de toda a eternidade, Deus como elle. Mas assim como a nossa alma affeiçôa o seu pensamento, assim tambem, Deus, de toda a eternidade, não deixou de conhecer e amar o seu Verbo, nem de ser conhecido e amado por elle. Deste amor eterno procede eternamente uma terceira pessôa, Deus como o Padre e o Filho. E da mesma fórma que no homem, fóra da intelligencia, não ha mais que o pensamento e o amor, em Deus, fóra da intelligencia infinita, principio da augusta Trindade, não ha mais que o Verbo e o Espirito Santo.

Nossa alma é portanto a imagem mais notavel da Trindade que Deus tenha collocado nas suas obras,

para nos dar uma ideia da maneira como que estas tres cousas : *principio, pensamento, amor,* pódem chegar nelle até a *personalidade* e constituir a unidade infinita da sua natureza.

ARTIGO IV

A philosophia e a Trindade.

I. Theogonias antigas : 1º da India ; 2º da China; 3º da Persia; 4º da Grecia. — II. A philosophia moderna ; theorias : 1º de Hegel ; 2º do Snr. Cousin ; 3º de Lamennais. — Conclusão.

Emquanto o scepticismo moderno ataca o dogma catholico da Trindade com tanto encarniçamento, não é uma cousa surprehendente que toda a philosophia antiga e moderna tenha conservado vestigios deste dogma, quer travestindo-o, quer esforçando-se por lhe dar uma interpretação inteiramente racional? Aquellas elucubrações do espirito humano, aquellas mesmas alterações do dogma christão não serão um testemunho prestado á verdade?

I. Antes de tudo, achamos, em todas as *theogonias* antigas, um vestigio da crença catholica no mysterio da Trindade.

1º *Na India.* — A *Trimurti* indiana ou *triade divina* se compõe de *Brahma, Vischnu* e *Siva. Brahma* é o ser infinito, eterno, que produz a materia e se expande na producção do mundo. *Vischnu* é a sabedoria conservadora do mundo creado ; e *Siva,* Deus da morte e da destruição, destróe para renovar. Esses tres deuses exercem simultaneamente o seu poder sobre o mundo. Quem não vê nessa theoria uma imagem alterada da Trindade catholica?

2º *Na China.* — O extremo Oriente tem igualmente a sua Triade : *Tao,* a grande unidade, preexiste

a tudo : produz *um* ou a unidade ; *um* produz *dois* ou a dualidade ; *dois* produz *tres* ou a Triade ; e *tres* produz a universalidade dos seres. O philosopho chinez *Lao-Tseu* attribue essa doctrina maravilhosa a uma tradição que aprendeu nas suas viagens, e o seu livro encerra este trecho singular : « Aquillo que procurais e não achais se chama *J ;* aquillo que escutais e não sois capazes de ouvir tem por nome *Hi ;* aquillo que a vossa mão busca e não póde tocar é chamado *Wei* (lettra V). Esses tres são impenetraveis e não formam mais que um só. O primeiro dentre elles não é mais brilhante e o ultimo não é mais escuro. E' o que se chama fórma sem fórma, imagem sem imagem, um ser indefinivel. Subi quanto quizerdes e não achareis o seu principio ; descei e não descobrireis o seu fim. »

Por entre essas enunciações enigmaticas, distinguem-se : 1º o *principio* (aquillo que procurais) ; 2º o *Verbo* (aquillo que escutais); 3º o *Espirito Santo*(aquillo que a mão não póde tocar). O mais notavel é que as tres lettras *J. H. V.* formam um nome extranho á lingua chineza : não póde ser, diz o senhor Abel de Rémusat, sinão uma alteração da palavra *Jehovah* dos Hebreus.

3º *Na Persia.* — Encontra-se a mesma noção da Trindade no *Zend-Avesta* de Zoroastro. O philosopho dirige a sua prece : 1º á *intelligencia* de Ormuzd, que possue a palavra excellente ; 2º ao *espirito activo* de Ormuzd, que executa a palavra excellente ; 3º á *lingua* de Ormuzd, que pronuncia continuadamente a palavra excellente. A *intelligencia,* a *palavra,* o *espirito* de Ormuzd, não é isso uma imagem enfraquecida, um reflexo descorado do poder infinito, do Verbo e do Espirito Santo da Trindade catholica?

4º *Na Grecia.* — Platão, que vivia 400 annos antes de Jesus Christo, indica no seu *Timeu* uma Trindade que não é sem analogia com a nossa crença. No cume de todas as cousas, colloca a *intelligencia* superior,

causa do mundo ; abaixo, o *Espirito* (νοῦς ou λόγος), que é o typo primordial de todas as idéas de Deus ; é, de alguma sorte, o pensamento divino ou a sua palavra ; e emfim o poetico metaphysico reconhece uma alma immensa que anima o mundo : é uma particula de Deus unindo-se á materia, eterna segundo Platão.

A escola *neo-platonica* de Alexandria resuscitára a doutrina do philosopho grego, e Plotino, que a ensinava em Roma, 260 annos depois de Jesus Christo, enuncia uma Trindade na qual não ha mais que um só Deus em tres *hypóstases*, das quaes a primeira é a *unidade immovel ;* a terceira é, como em Platão, a *alma do mundo,* que move o universo (*mens agitat molem*) ; mas a segunda lhes serve de ligamento, e é designada pelo nome de *intelligencia movel,* e não é sinão o *pensamento divino.*

II. Emquanto a philosophia antiga conservava esses fragmentos esparsos da verdade primitivamente revelada, a philosophia moderna quiz, por sua vez, fazer seu este dogma universal, e formar-se uma trindade, porém, uma trindade de razão, que não fosse mais um mysterio. *Hegel* na Allemanha, *Cousin* e *Lamennais* na França, deixaram-nos neste ponto theorias muito extranhas.

1º Segundo *Hegel,* no começo de tudo, ha o *ente-nada ;* não é o *nada* e não é o *ente.* O philosopho allemão o chama το, *fieri.* Este *ente-nada,* como *nada* na sua primeira phase, é o Padre ; como *ente* na sua segunda phase, é o Filho, e é nesta segunda phase que produziu o mundo material ou a natureza. Em seguida, o *ente-nada,* depois de ter produzido o mundo, retrahiu-se sobre si mesmo, e procurou ficar consciente da sua existencia. Ora, reconhecendo-se a si mesmo, e affirmando a identidade do finito e do infinito, completa-se e vem a ser, nesta terceira phase, o *espirito humano* ou a *humanidade :* é o Espirito Santo. Assim

uma só essencia que, ao desinvolver-se, vem a ser a natureza, e chegada á sua mais alta expressão é a *humanidade*, eis a trindade hegeliana. Esta theoria implica : 1º a confusão de Deus com o mundo : é o pantheismo ; 2º a negação da *razão* de Deus, do *Verbo* por conseguinte ou de Jesus Christo, orgulhosamente substituido pelo *espirito humano ;* é o atheismo, e, por consequencia, a extincção de toda a religião e de toda a moral. Além disso, o mysterio não é muito esclarecido, e parece-nos muito mais razoavel conservar a Trindade catholica.

2º A theoria pantheista de Hegel não convinha ao genio francez. Por isso, o senhor *Cousin,* bem que emprestando o fundo do seu systema ao philosopho allemão, esforçou-se por tornal-o mais claro ; e eis como explica a Trindade. — Deus, o Ser necessario, tem *modos* necessarios como elle : são as *idéas.* Ora, as idéas de Deus ficam resumidas a tres : a primeira é *um* ou o *infinito ;* a segunda é a *pluralidade* ou o *finito ;* a terceira é a *relação do finito com o infinito,* da variedade ou da pluralidade com a unidade. Essas tres idéas são iguaes e eternas, pois que são os modos necessarios de Deus. Juntas constituem uma unidade indecomponivel : é a Trindade.

Esse systema, já se vê, destróe a personalidade divina : é pantheista como o de Hegel e conclue pela igualdade do finito com o infinito : o que é absurdo. A razão fóge dessa Trindade phantastica e acha mais simples adherir á crença christã.

3º Emfim, o *senhor de Lamennais* tentando formar uma alliança impossivel entre o pantheismo e o christianismo, imaginou mais esta theoria da Trindade : Deus é um ser indeterminado que é o *infinito poder* no Padre, a *infinita intelligencia* no Filho, a *infinita caridade* no Espirito Santo. Este Deus creou o mundo, não o tirando do nada, mas dando limites á sua propria substancia. Deste modo todos os seres *substan-*

cialmente são identicos com Deus, porém, são *essencialmente* distinctos de Deus, visto que têm um poder limitado, emquanto Deus possue um poder infinito.

O systema de Lamennais não é mais a Trindade catholica, porque não achamos nelle nem substancia, nem personalidade divinas.

De todas essas theorias tanto antigas como modernas sobre a Trindade, concluamos que este dogma tem a sua raíz numa revelação primitiva que, mais ou menos alterada, se transmittiu entre os diversos povos ; em vão o espirito humano procuraria comprehender ou explicar este mysterio ; afinal o partido mais facil e mais racional, é admittir, a respeito da Trindade, antes o ensino catholico do que os devaneios dos philosophos.

CAPITULO III

A Creação.

Exposição da crença catholica. — Divisão deste capitulo.

E' do modo seguinte que Moysés enceta a narração do *Génesis :* « No principio Deus creou o céu e a terra. » Sempre, em nossos Livros santos, o titulo de *creador* é reservado ao Deus todo poderoso e eterno, e o sentido desta palavra *crear* é invariavelmente o mesmo. Significa : *tirar do nada,* não por um acto penoso, mas por uma palavra ou um acto da vontade : « Deus disse, e todas as cousas foram feitas ; mandou e tudo foi creado. » (*Ps.* CXLVIII.)

O concilio do Vaticano, tratando, contra os erros modernos, da questão da Creação, resume nestes termos a crença catholica :

« A santa Igreja catholica, apostolica, romana, crê e confessa que ha um Deus verdadeiro e vivo, creador e Senhor do céu e da terra... o qual, sendo uma substancia espiritual, unica, absolutamente simples e immutavel, deve ser pregado como realmente e por essencia distincto do mundo, felicissimo em si e de si, indizivelmente elevado acima de tudo o que é e se póde conceber fóra delle.

« Este unico e verdadeiro Deus, por sua bondade e virtude todo poderosa, não para augmentar a sua felicidade, nem para adquirir a sua perfeição, mas para manifestal-a pelos bens que distribue ás creaturas, e por sua vontade plenamente livre, creou de nada, desde o começo do tempo, uma e outra creatura,

a espiritual e a corporal, isto é, a angelica e a mundana, e em seguida a creatura humana, formada, como sendo commum, de um espirito e de um corpo. » (Cap. *De Deo*, citando o ɪvº concilio de Latrão, cap. ɪ, *Firmiter.*)

Depois o santo concilio resume em diversos cânones ou decretos, os erros modernos que pretende especialmente condemnar :

« Si alguem negar um só verdadeiro Deus, creador e senhor das cousas tanto visiveis como invisiveis, que seja anáthema.

« Si alguem não se envergonhar de affirmar que nada existe fóra da materia, que seja anáthema.

« Si alguem disser que não ha mais que uma só e mesma substancia ou essencia de Deus e de todas as cousas, que seja anáthema.

« Si alguem disser que as cousas finitas, quer corporaes, quer espirituaes, ou pelo menos as espirituaes, são emanadas da substancia divina ; ou que a divina essencia, pela manifestação ou evolução de si mesma, se transforma em todas as cousas ; ou emfim que Deus é o Ser universal e indefinido que, determinando-se a si mesmo, constitue a universalidade das cousas em gêneros, especies e individuos, que seja anáthema.

« Si alguem não confessar que o mundo e todas as cousas que nelle estão contidas, tanto espirituaes como materiaes, foram, quanto á sua substancia, produzidas do nada por Deus ; ou disser que Deus creou, não por sua vontade livre de qualquer necessidade, mas tão necessariamente como necessariamente ama a si mesmo ; ou negar que o mundo tenha sido feito para a gloria de Deus, que seja anáthema. »
(*Can.* I-V.)

Resulta dessa definição dogmatica e de todos esses anáthemas : 1º que o Deus creador fez o mundo *de nada :* é o proprio mysterio da Creação, e vamos, no primeiro artigo, estabelecer a sua verdade ; 2º que

não se póde explicar tudo, como o querem os materialistas, pela hypóthese de um *mundo sem Deus*, isto é, da materia eterna ; que o Deus creador é distincto da sua creação, e, por conseguinte, que o *mundo-Deus* dos pantheistas é um erro e, ao mesmo tempo, um absurdo ; que nem tão pouco ha um Deus e um *mundo coexistindo com Deus*, o que deixaria a suppôr dois seres eternos : no segundo artigo refutaremos todos esses erros condemnados pelo concilio ; 3º afinal esses anáthemas ferem directamente uma theoria nova que, supprimindo toda a idéa de Deus e de creação, toda a distincção que ha entre o espirito e a materia, substitue, em lugar disto, sob o nome de *monismo*, um systema materialista que pretende explicar o mundo e os phenómenos da natureza. Consagraremos o terceiro artigo á exposição summaria deste systema com pretensão scientifica.

ARTIGO I

A razão perante o mysterio da Creação.

A Creação é um mysterio. Todavia 1º a razão não póde levantar contra este mysterio nenhuma objecção seria ; 2º a sciencia nem tão pouco póde objectar cousa alguma contra elle.

Quando o homem lança um olhar ao redor de si, a primeira pergunta que lhe occorre ao espirito, deve ser esta : « Donde vem o mundo? » A esta pergunta responde a doutrina catholica : « Deus o creou, isto é, o fez *de nada*, simplesmente pela efficacia da sua palavra : *Dixit, et facta sunt.* »

Ora, chamamos mysterio a este acto maravilhoso da Creação ; isto é, não receamos proclamar a sua incomprehensibilidade. Portanto, da Creação como da Trindade, não tentaremos explicar o dogma na sua essencia. Acrescentamos porém : « A Creação é um facto certo, apesar de ficar um facto incomprehensivel. »

Como é que começou a existir aquillo que não existia? Como se effectuou a passagem do nada para o ser, do possivel para o real? Como nasceu o mundo? E uma vez creado o mundo, qual é a sua relação com Deus? Que relação ha entre o tempo e a eternidade, entre o espaço e a immensidade? Mysterio tudo isso! — Comtudo não ha cousa mais certa do que a existencia do mundo, e é necessario acceitarmos a necessidade da Creação si não quizermos admittir outras hypótheses mais inconcebiveis e absurdas em suas consequencias. Dizemos porém *mysterio*, não *contradicção*, e pretendemos demonstrar que, havendo incomprehensibilidade no facto da Creação, não ha *impossibilidade*, e ainda menos *absurdo*.

Com effeito, que se póde oppôr á nossa crença? Duas objecções que resolveremos facilmente. Ora, si a ellas respondermos victoriosamente, permanece o dogma da Creação, incomprehensivel, mas real.

1º O primeiro argumento é assim formulado em nome da *razão* humana : « O *nada*, dizem alguns, não póde vir a *ser*, e o dogma catholico vem quebrantar-se contra o axioma philosophico : De nada não se faz nada : *ex nihilo nihil fit.* » A mais, as mathematicas vêm ainda fortalecer a philosophia dizendo : « *Zero* multiplicado por *zero* será eternamente *zero.* »

R.—Não pertendemos provar o contrario. Pois, quem de nós se atreveu jamais a dizer e affirmar que o *nada* seja a causa e a razão do ser? Por certo, de nada não se faz nada, e eis porque o mundo, que não existia não se fez de si mesmo. Mas Deus, que existia, não podia actuar sobre o nada e arranjar-se para que aquillo que não existia, viesse a ter existencia? Por acaso não consegue o homem, bem que de modo imperfeito, a crear alguma cousa de nada, quando inventa uma idéa ou um systema, quando produz o movimento, quando faz uma obra prima? Donde vêm o systema, o movimento, a obra prima? Do nada, mas sob

a influencia de uma causa existente; e ficariamos admirados então que o poder infinito de Deus tirasse o mundo do nada, *ex nihilo !*

Sabemos muito bem que o nada, multiplicando o nada, não póde gerar sinão o nada, assim como *zero*, multiplicado por *zero*, ha de igualar sempre *zero*. Mas si á esquerda deste zero, que era o nada, collocarmos um algarismo, o zero acha-se de repente elevado ao valor deste numero. Do mesmo modo, si, ao lado do nada, collocarmos a omnipotencia divina, veremos surgir o mundo !

2º Objecta-se, em nome da *sciencia :* « Si o mundo é tirado do nada, vem accrescentar-se á substancia do Ser creador, e constitue um accréscimo do infinito; mathematicamente falando, seria o infinito mais alguma cousa. Ora, como conceber que a creação accrescente qualquer cousa ao infinito que preexistia á creação ? Neste caso não seria mais o infinito. Por conseguinte não ha creação do nada, ou não ha mais infinito no creador ! »

R. — Essa objecção é baseada numa ignorancia profunda, que considera o Ser infinito e o ser finito como duas quantidades accrescentando-se uma á outra. E', em metaphysica, uma noção elementar que todo o valor de um effeito produzido existe na sua causa de modo eminente e superior; por conseguinte, no poder creador, que é infinito, subsiste o ser de toda a creatura, e esta nada lhe póde accrescentar ou diminuir. — A auctoridade plena e absoluta de um principe nem perde nem ganha quando, abaixo de si, elle estabelece auctoridades subalternas. O artista que creou uma obra prima, não augmentou nem diminuiu, porque todas as suas obras estavam no seu genio antes de apparecer no mundo. E' assim que o acto creador não constitue nem uma augmentação do ser, nem um accréscimo do infinito. Portanto a objecção é sem valor e não attinge em nada o dogma da Creação.

ARTIGO II

Inanidade dos systemas inventados para explicar o mundo fóra da Creação.

Exame de tres systemas : 1° hypóthese *materialista* de um mundo sem Deus ; 2° hypóthese *pantheista* do mundo-Deus ; 3° hypóthese *theista* ou intermediaria de um mundo coexistindo com Deus.

Assim como dissemos e provamos, a Creação fica um mysterio sem contradicção nem absurdo.

Vejamos agora a solução que os adversarios do dogma christão procuram dar a este problema da existencia do mundo. Fóra da interpretação catholica, não se póde conceber mais que uma ou outra das tres hypótheses seguintes aventadas pela sciencia racionalista : *um mundo sem Deus*, ou *um mundo-Deus*, ou afinal *um mundo coexistindo com Deus*. Examinemol-as cada uma por sua vez.

1° *Hypóthese materialista de um mundo sem Deus*. — Nesta theoria, em nada nova, — pois acha-se em germem nos escriptos de Aristóteles e foi propagada por Epicuro, — os elementos da materia são eternos ; os átomos arrebatados por um movimento cégo, se agarram e unem de modo a formar successivamente a terra, os astros, o mundo, as plantas, todos os seres e o proprio homem. Será isso uma solução ? Não, porque conhecer o mundo suppõe, antes de tudo, estas tres cousas : saber a sua origem, a sua natureza, o seu fim. Emquanto o dogma catholico responde admiravelmente a essas tres questões, dizendo-nos : « E' Deus que o creou para manifestar a sua gloria ; o mundo é contingente e perecedouro ; a creatura intelligente não tem outro fim a não ser Deus », eis o que a theoria materialista achou a respeito da proveniencia do universo : « De parte alguma procede o mundo ; não tem origem, nem tão pouco facto primeiro ; é uma cor-

rente que não possue o primeiro élo, é um effeito sem causa. » Acaso será isso uma explicação?

A esta pergunta : « Para onde se encaminha o mundo? Qual é o seu destino? » O atheismo responde : « Não sei! » O mundo, falto de origem, é tambem falto de alvo, falto de fim, sem sahida ; é para si mesmo como é por si mesmo. Portanto, nos dois extremos, não avistamos mais que a noite. Mas que é o mundo em sua natureza, em si proprio? O materialismo responde : « Uma harmonia! » — Sim, mas uma harmonia fortuita, casual. Entre milhões e bilhões de probabilidades, para que as cousas fossem como são, havia uma só : o mundo é esta probabilidade. Eis toda a explicação do materialismo e do atheismo : será ella satisfactoria, e um espirito serio póde-se verdadeiramente contentar com ella?

2º *Hypóthese pantheista de um mundo-Deus.* — O absurdo do materialismo fez com que os inimigos da verdade christã procurassem outra solução, não menos absurda; para illudir o mysterio da Creação, inventaram o *mundo-Deus*. O pantheismo póde variar nos seus matizes, mas o fundo da sua theoria é a confusão do mundo com Deus : Deus é tudo, e tudo é Deus. O mundo que vemos, é o proprio infinito que se move por um progresso continuo cujo limite é impossivel determinar. Deste modo, esse infinito no começo foi tão imperfeito e diminuto quanto possivel : cresceu e se desenvolveu, permanecendo porém sempre identico a si mesmo; em primeiro lugar, foi fluido, em seguida, solido, mineral, vegetal, animal, finalmente homem, e é esta forma humana a mais perfeita que elle teve até hoje.

Tal é a hypóthese pantheista que supprime a Creação : verdadeira e pura hypóthese que seus adeptos não tentam provar, mas que affirmam como si fosse um axioma.

Visto que essa theoria não responde de modo algum

ás perguntas : « Qual é a origem do mundo? qual é o seu fim? qual é a sua natureza? » podemos affirmar que é perfeitamente *absurda.*

1º Absurda no seu ponto de partida : porque um infinito que cresce, por menor que fosse no principio, teve uma origem. Qual foi o auctor delle? Si foi outroque elle proprio, não é mais o infinito. Si foi elle mesmo, como é que poude dar-se a existencia antes de existir ?

2º Absurda nos seus principios : porque aquelle ser infinito que cresce e se desenvolve no mundo, tem como attributo necessario a extensão. Ora, si a substancia divina é extensa, é commensuravel, divisivel ; desde então não é mais infinita, pois que tem dimensões ; e si Deus não é infinito, deixa de existir.

3º Absurda nas suas consequencias : porque a verdadeira formula do pantheismo é a união do finito e do infinito, ou a unidade de substancia ; é a confusão do perfeito e do imperfeito, do invisivel e do visivel, do espirito e da materia, da alma e do corpo, tudo isso em uma mesma substancia universal, onde se reunem o *eu* e o *não-eu.* Em verdade, não será mais facil e mais logico admittir um Deus creador de que semelhante creação do pensamento humano?

A hypóthese pantheista é portanto absurda e não pode ser admittida.

3º *Hypóthese intermediaria de um mundo coexistindo com Deus.* — Terceira theoria antichristã colloca-se entre o materialismo atheu e o pantheismo : não quer nem o mundo sem Deus, nem o mundo-Deus ; acredita coexistirem simultaneamente o mundo e Deus, distinctos um do outro, porém não admitte que o mundo tenha sido tirado do nada pelo poder de Deus : é a theoria *theista,* professando « a coeternidade de um universo sempre mutavel e de um Deus sempre immutavel. » (*Em. Saisset.*)

Essa pretensa solução não resolve cousa alguma : porque si o mundo existe fóra de Deus, é preciso, como

na opinião do materialismo e do atheismo, explicar a sua existencia. Donde vem? quem lhe deu a sua fórma e as suas leis? — Si achar em si mesmo a razão da sua existencia, teremos o *dualismo* da divindade, a partilha dos attributos divinos, a divinisação do mundo e a decadencia de Deus. Esta theoria ou supprime Deus, ou o duplica: o que vem a ser tambem a supprimil-o: é o *atheismo*. — Pretender que a substancia deriva de Deus, não por creação, mas por uma especie de escoamento ou emanação, como a flôr sahe da haste, equivale a dizer que esta substancia participa da natureza de Deus e recahimos no *pantheismo*.

Por mais que se queira escapar a essa consequencia, dizendo com a philosophia theista: « Toda a substancia é causa, e Deus, que é substancia, não póde deixar de ser causa, e, por conseguinte, não se comprehende Deus sem o mundo », isto equivale a dizer que Deus teve necessidade de produzir o mundo. Ora, si o mundo fôr o desinvolvimento inevitavel do ser divino e uma especie de appendice de Deus, chegaremos indubitavelmente ao pantheismo... Para evitar tal absurdo, não será mais simples dizer com a Igreja catholica: « Creio em Deus, creador do céu e da terra? »

ARTIGO III

Theorias novas: Monismo. Evolução.

I. Exposição do systema monista de Haeckel. — II. Geração espontanea e evolução.

I. A' crença tanto philosophica como religiosa em um Deus creador de todas as cousas, creador do universo inorganico e de todos os seres, oppõe-se hoje um systema que tomaria o lugar de Deus na origem de tudo.

Em 1880, Dubois-Raymond, um materialista dos

quatro costados, pronunciou em Berlim um discurso famoso no qual indicava sete enigmas insoluveis para a sciencia, entre os quaes a existencia da materia e da força, a origem do movimento e da vida. Haeckel, biologista célebre, professor na universidade de Iena, levantou a luva e pretendeu dar a isso soluções scientificas. Achamol-as num livro que elle publicou em 1901 : *Os enigmas do Universo*, em que se resume toda a philosophia *monistica* sobre o universo considerado no seu conjuncto. Nelle desinvolve, entre outras proposições, as theorias seguintes : « O espaço occupado pelo universo é infinitamente grande e sem limites ; em parte alguma reina o vacuo, pelo contrario, tudo está occupado pela substancia. — A duração do universo é igualmente infinita e illimitada ; não tem começo nem fim ; durou a eternidade. — A substancia se acha em toda a parte e sempre num estado de mudança e movimento ininterruptos... O movimento de conjuncto da substancia no espaço constitue um cyclo eterno com estados de evolução que se repetem periodicamente, etc.

Por ahi se vê que o monismo de Haeckel é inteiramente materialista ; segundo elle, um só principio governa todas as cousas, é a *lei da substancia,* eterna e infinita, materia e força, enchendo o universo, soffrendo transformações, sem perder comtudo cousa alguma da sua energia e da sua quantidade.

Com mais formulas scientificas, o systema de Haeckel volta ás hypótheses materialistas por nós precedentemente apontadas e refutadas. Aos átomos de Epicuro, substitue a *mónera ;* é mais scientifico e só. Que cousa é esta mónera? E' a substancia em dose infinitesimal, de que o universo está cheio, a qual veremos reapparecer com qualidades activas na origem dos mundos (1), com propriedades vitaes, quando, no

(1) **Mais adiante, IIª parte, A Sciencia e a Fé, cap. preliminar, pagina 194.**

capitulo consagrado á *Biologia* (1), estudaremos o principio da vida. O grande apostolo do *monismo* é um *evolucionista transcendente* que, para escorar o seu systema, chama em seu soccorro os ensinamentos e dados da physica, da chimica e das sciencias naturaes, systema que afinal não passa de uma hypothese indemonstravel tanto nos seus principios como nos factos por elle enunciados.

O systema monista exclue Deus e a creação. Si conseguiu seduzir alguns adeptos das novidades anti-religiosas, ainda não foi reconhecido pelo alto ensino scientifico. Basta, para a nossa causa, oppôr á theoria de Haeckel a opinião de outro sabio, atheu notorio, o senhor Le Dantec, encarregado de cursos na Sorbonna, o qual professa que « a sciencia sendo relativa, é incapaz de elucidar a origem e a natureza das cousas, e que portanto se deve deixar ás religiões o cuidado de ensinar esta natureza e esta origem ás pessôas a quem isto pode interessar » (2).

II. Antes de acabar este capitulo consagrado á Creação, mencionaremos apenas outra theoria que, em tempos passados, preoccupou os sabios : a da *geração espontanea*, sem germens preexistentes, e pelo unico effeito das forças physicas e chimicas inherentes á materia. Este systema, não se relacionando directamente com a origem da materia, achará lugar mais opportuno e mais logico no estudo que consagraremos á Biologia. Lá tambem será exposta e discutida a questão da *evolução* ou da transformação das especies.

Por emquanto, é sufficiente assignalar aqui uma observação importante. No tocante ao dogma da Creação, a fé será ou deixará de ser atacada pelas theo-

(1) Ibid., cap. III, pagina 254.
(2) Segundo o jornal a *Acção*. Maio de 1908.

rias ou hypótheses scientificas, conforme ellas, na origem, negarem ou reconhecerem a intervenção de Deus, causa primeira, autor do ser e da vida, creador da lei que rege a natureza. Si a materia ou o ser primitivo tira a sua origem de Deus, a creação subsiste, não directa para cada ser, mas no principio de tudo. Nesse caso tambem, no ponto inicial, encontram-se o mysterio e o milagre, e em lugar de revelar o seu poder num acto directo, Deus manifesta a sua sabedoria por meio de leis providenciaes e por series de transforma ções maravilhosas.

Resta-nos concluir que o mundo é um mysterio inexplicavel fóra do dogma catholico. Em lugar de procurar hypótheses que não chegam a resolver este problema, não será mais razoavel e simples admittir a creação *ex nihilo* pelo Ser infinito e todo poderoso?

Por mais que se diga e supponha, ficará eternamente verdadeiro que os effeitos não pódem ser superiores ás suas causas, e que nenhuma hypothese poderia, sem um desatino monstruoso, « fazer provir o movimento da inércia, a sensibilidade da insensibilidade, a vida da morte (1) ».

Portanto, no berço de todos os organismos penetrados pelo sopro da vida, assim como na origem de todos os movimentos que arrebatam os mundos e os átomos pelo espaço sem limites, achamos a acção immediata, directa, pessoal, de uma vida e de um motor superiores a todas as forças e a todos os elementos da natureza. No ponto inicial, encontramos a mão poderosa e bemdita de um Deus creador.

(1) Flourens, *Curso de physiologia*.

CAPITULO IV

Do peccado original e da sua transmissão.

Estado da questão. — Divisão deste capitulo.

Depois de ter estudado o mysterio que resume o conhecimento de Deus, a *Trindade*, e o mysterio que synthetisa o conhecimento do mundo, a *Creação*, achamo-nos em face de terceiro mysterio que nos dá a verdadeira sciencia do homem : é o mysterio da *Queda*, ou o dogma do *peccado original* e da sua *transmissão.*

Este dogma catholico, como os outros mysterios, desagrada ao racionalismo moderno, que pretende « que a simples exposição do peccado original é já uma refutação delle. » Nós, pelo contrario, affirmamos que o dogma do peccado original acha a mais completa justificação na sua exposição, e que a razão nelle não póde descobrir contradicção.

Para chegar a esta conclusão, vamos, em primeiro lugar, restituir á formula catholica o seu verdadeiro sentido e dizer : 1º qual é, neste ponto, a nossa crença ; 2º collocaremos a razão em frente do mysterio e na presença de cada uma das affirmações da Igreja, para convencel-a de que o mysterio do peccado original não é nem impossivel, nem desarrazoado ; 3º chegaremos a mostrar a utilidade deste mysterio para dar ao homem a verdadeira noção de sua propria natureza que, de outro modo, ficaria inexplicavel.

ARTIGO I

Exposição do dogma catholico.

I. Os fundamentos da nossa fé : 1º no Antigo Testamento ; 2º no Novo Testamento ; 3º na Tradição. — II. Verdades dogmaticas que decorrem deste ensino.

I. A narrativa da queda do primeiro homem acha-se no primeiro livro de Moysés. Deus, depois de crear o homem, o collocou num paraiso de delicias e lhe deu o seguinte mandamento : « Come do fructo de todas as arvores deste jardim, mas não comas do fructo da arvore da sciencia do bem e do mal, porque, no dia em que delle comeres, morrerás de morte. » (*Gen.*, II, 16-17.)

Porém nossos primeiros paes não respeitaram esse mandamento de tão facil observancia. Prestaram ouvidos ao espirito tentador ; comeram do fructo prohibido, e cahiram no desagrado de Deus. Em consequencia, o homem cuja fidelidade o Senhor resolvera recompensar em toda a sua posteridade, foi ferido, por causa da sua desobediencia, não só na sua pessôa, mas ainda em todos os seus descendentes. Desde então a nossa raça fica maldita ; nosso nascimento está infeccionada na sua propria fonte. E' uma lei geral : um pae não póde merecer o desfavor do seu soberano sem que a sua infelicidade recahia em parte sobre a sua familia ; não póde perder a sua herança sem a perder ao mesmo tempo para os seus filhos ; não se póde deshonrar sem de alguma sorte deshonrar os seus.

Tal é a nossa crença, e é fundada : 1º sobre a narrativa sagrada que acabamos de lembrar. Não somente Moysés relata o preceito de Deus, a desobediencia e o castigo de nossos primeiros paes, mas ainda nos mostra toda a raça humana, soffrendo

desde aquelle dia, as tristes consequencias da sua queda. Essa crença, sahida do Eden, deu a volta ao mundo; achamol-a em particular neste testemunho de Job : « Que cousa será capaz de purificar o homem nascido de um sangue culpado? » (*Cap.* XIV, 4.) A versão dos Setenta e a antiga Vulgáta dizem : « Ninguem fica isento de mancha, nem mesmo o menino que não teria passado mais de um dia sobre a terra. » David, penetrado da mesma idéia, exclama : « Fui gerado na iniquidade, e minha mãe me concebêu no peccado. » (*Ps.* L, 7.)

2º No Novo Testamento, são Paulo fala, de modo ainda mais claro, do dogma do peccado original e da sua transmissão. « Como o peccado entrou no mundo por um só homem, diz elle, e a morte pelo peccado; assim a morte penetrou em todos os homens, todos tendo peccado em um só. » (*Ep. aos Romanos,* v, 12.) E accrescenta : « Como é pelo peccado de um só que todos os homens cahiram na condemnação da morte; do mesmo modo é pela justiça de um só que todos os homens recebem a justificação da vida. » (*Ib.,* 18-19.) Não se podia enunciar mais claramente o facto da nossa decadencia commum em Adão, e o facto da nossa rehabilitação commum em Jesus Christo.

3º A tradição catholica inteira conservou este ensino desde a origem do Christianismo. E' provado que, desde o vº seculo, a tradição é universal sobre o peccado original; remonta ella, porém, certamente aos seculos precedentes. Para demonstral-o não precisamos de outra prova sinão este testemunho do grande bispo da Africa, santo Agostinho : « A fé catholica, diz elle, não tem nenhuma duvida a respeito do peccado original : o que ensina esta fé foi defendido não só pela plebe ignorante, mas pelas pessôas instruidas e graves, assim como pelos Doutores. » (*Opus imperf. contra Julianum,* cap. CXXXVI.)

II. Baseando-se na auctoridade da sagrada Escriptura e na crença dos seculos christãos, o concilio de Trento definiu como outros tantos dogmas os pontos seguintes :

1º Desobedecendo a Deus, Adão perdeu a justiça e a santidade original na qual fôra creado ; por isso, incorreu na indignação e cólera divina, mereceu a morte, e o seu corpo e a sua alma experimentaram, pela desobediencia, uma mudança funesta.

2º Por seu peccado, Adão perdeu, não só para si mesmo, mas ainda para todos os seus descendentes, a santidade, a justiça original ; para a sua posteridade, transmittiu, não só a morte e as penas do corpo, mas tambem o proprio peccado.

3º Este peccado original, assim transmittido, é proprio e inherente a cada homem, e não póde ser apagado sinão pelos merecimentos de Jesus Christo. (*Conc. Trid., Sess. V*, can. 1-3.)

Tal é o dogma definido pela Igreja, e taes são as affirmações na presença das quaes vamos pôr a razão e a sciencia.

ARTIGO II

A razão humana em frente do peccado original.

A razão humana não acha difficuldade alguma, nem contradicção nestes tres dados catholicos : 1º estado do homem antes da queda ; 2º consequencias da queda ; 3º transmissão dessas consequencias.

Para se fazer uma ideia exacta do mysterio do peccado original, e julgar si está em contradicção com a razão, importa entender bem estas tres cousas : 1º o ponto de partida da queda, ou o *estado do homem antes do peccado* ; 2º a *queda* mesma e as suas *consequencias* ; 3º a repercussão ou consequencia desta queda, ou a *propagação do peccado original* na posteridade de Adão.

E' só depois de ter determinado nitidamente cada um destes pontos que será possivel examinar si a razão humana acha qualquer contradicção na affirmação catholica.

I. *Estado do homem antes da sua queda.* — Foi o homem creado no estado puramente natural, isto é, mais ou menos nas condições em que nos achamos? Ou foi estabelecido no mundo num estado sobrenatural, isto é, com vantagens superiores áquellas de que gozamos?

No ponto de vista da simples possibilidade, perguntáram certos : Poude Deus, sem derogar á sua sabedoria e á sua bondade, crear o homem tal qual apparece hoje, com as trevas da intelligencia, os arrebatamentos do coração, as fraquezas da vontade e todos os soffrimentos da vida presente? Muitos philosophos hesitaram em acredital-o, e, á luz da experiencia e da razão, opinaram por uma decadencia primitiva. Todavia, esta demonstração de uma queda original não poderia ser rigorosa, e outros philosophos não a acceitaram; acreditam, portanto, na possibilidade de um estado primitivo semelhante ao nosso. Diversos julgam que este estado é o unico real; nisto afastam-se do dogma catholico. Comtudo, podemos conceder que semelhante estado de creação primitiva fosse *theorica* e *absolutamente* possivel.

Comtudo, não é nem absurdo, nem desarrazoado pretender que assim não se deu. Quem se atreveria a negar a Deus o poder e o direito de fazer mais por sua creatura? Aos dotes naturaes concedidos ao homem, não poude Deus, num designio de amor, accrescentar gratuita e livremente dons sobrenaturaes que não lhe devia : luz mais viva, belleza mais resplandecente, dons mais eminentes? Sim, sem duvida, tal concessão é possivel a Deus. Mas, na realidade, Deus a terá feito? Sim, nos responde a fé, Deus elevou a natureza hu-

mana a um gráu superior; communicou-lhe a sua propria vida, a *graça sanctificante,* com os privilegios a ella ligados por seu amor, isto é, a justiça e a santidade original, com o dom da immortalidade sobre a terra e o direito á posse de Deus no céu; depois, como complemento a esses favores, enobreceu igualmente a natureza humana, isentando o corpo de qualquer enfermidade e soffrimento, e aperfeiçoando na alma, a intelligencia, a vontade, o amor, de modo que o homem era muito feliz e muito santo.

Perguntamos: em que cousa seria a razão offendida por esse procedimento de Deus? Não o acha, pelo contrario, absolutamente conforme á ideia que nos fazemos da bondade de Deus? Assim a razão humana nada póde objectar contra esses cuidados attenciosos de Deus para com as suas creaturas privilegiadas. Ora, formulados estes preliminares sobre o estado primitivo do homem, vejamos qual foi a queda e quaes foram suas consequencias para os culpados.

II. *A queda original e suas consequencias.* — Deus, tendo feito livremente ao homem um dom sobrenatural, podia impôr, para a conservação deste dom, as condições que lhe aprazíam, por conseguinte, submetter a sua creatura a uma prova. Pouco importa o caracter desta prova em si mesma; o que Deus queria, era um acto de obediencia, e a esta submissão voluntaria da sua creatura intelligente e livre, ligava a manutenção e a permanencia de seus dons extraordinarios. Ora, sabemos que o homem se recusou a obedecer e a submetter-se á condição imposta por Deus. Qual foi o resultado dessa denegação? Eil-o de modo muito conciso:

1º Adão perdeu a justiça original, a *graça sanctificante,* a belleza sobrenatural de sua alma e o resplendor celestial com que a bondade divina o ornára gratuitamente. Foi despojado, por isso mesmo, não das

faculdades inherentes á sua natureza, mas dos privilegios da graça. E' um ser despojado e decahido.

2º Adão soffreu as consequencias desse despojo e dessa decadencia, e porque, no plano divino, a integridade e a harmonia da natureza eram subordinadas á permanencia de seu privilegio sobrenatural, resultou que, espoliado *sobrenaturalmente*, fica *ferido naturalmente*, não de uma ferida absoluta que lhe corrompa a natureza, mas de uma ferida relativa á saúde plena e perfeita de que gosava antes da sua queda. Donde se segue que : 1º *na sua alma*, as suas faculdades foram reduzidas : a intelligencia se escureceu ; a vontade ou livre arbitrio, ficou enfraquecida ; a concupiscencia, ou inclinação ao mal, revelou-se ; 2º *no seu corpo*, soffreu igualmente a consequencia do peccado ; dora avante, a concupiscencia acha poderosos cûmplices nos sentidos ; a mais, o trabalho penoso, os soffrimentos, a doença e finalmente a morte, precipitaram-se como outro tantos flagellos sobre o homem culpado.

3º Adão desherdado, transformado para Deus em um objecto de ira, porque se desviára do seu fim, perdeu todo o direito á visão e á posse sobrenatural de Deus no fim da vida presente. Esta privação constitue exactamente o que a Igreja chama *reprovação eterna* ou morte da alma.

4º Afinal, como ultimo resultado, Adão transmitte, a seus descendentes, todas as consequencias da sua culpa, e é o que constitue para nós o *peccado original*, cuja transmissão vamos estudar.

Ora, o peccado original, assim entendido e examinado em Adão, não tem nada que não seja justo e razoavel. Por que motivo a razão humana teria o direito de o repellir? Cumulado com os dons gratuitos de Deus, por um acto voluntario e pessoal, nosso primeiro pae se tornou indigno delles. Será então inadmissivel e surprehendente que Deus o castigue des-

pojando-o das prerogativas outorgadas? Será impossivel ou desarrazoado que desta espoliação resulte para a natureza humana uma ferida, que não corrompa a substancia da alma, mas lhe deixe, ao mesmo tempo, uma nódoa e uma lastimavel fraqueza? Nisto onde está a injustiça? onde está a falta de razão? Mas, por acaso, haverá mais falta de razão na transmissão do peccado originl?

III. *A transmissão do peccado original.* — Como o peccado de Adão era para elle actual e pessoal, concebe-se facilmente que elle soffresse as consequencias e o castigo de sua culpa. Mas o que se explica menos é a responsabilidade da sua raça, ou a *transmissão* do seu peccado. Aqui a razão pergunta-se : « 1º Como é que seres que não existiam puderam tornar-se cúmplices de uma culpa commettida antes do seu nascimento? 2º Como, portanto, os homens, ao nascerem já possuem uma mancha na alma, uma corrupção no corpo pelo unico facto da sua descendencia adamica? 3º Como, emfim, se ha de conciliar com a justiça de Deus a pena da reprovação eterna que recahe fatalmente sobre as creanças mortas sem baptismo? »

Estas difficuldades desapparecerão facilmente perante a exposição precisa da doutrina catholica nesses diversos pontos.

1º A Igreja nunca definiu como dogma a nossa cumplicidade *actual* no peccado de Adão. Delle somos victimas e não cúmplices, e si são Paulo poude dizer que eramos « constituidos peccadores em Adão », (*Rom.*, v, 18.), é no sentido que, sendo ligados como filhos a nosso pae commum, somos moralmente unidos a elle na solidariedade da mesma culpa e do mesmo castigo.

2º Nunca a Igreja ensinou, que o homem, ao nascer, traga uma natureza essencialmente corrupta : até condemna semelhante doutrina como heretica.

(*Concilio de Trento*, Sessão VI, cap. 5). Diz unicamente, pela vóz do concilio de Trento, que o homem traz a *nódoa* e a *mácula* do peccado original : *reatum originalis peccati*. Mas será uma mácula positiva, uma nódoa material? Nada nos obriga em accreditar tal cousa, e os termos de *nódoa* e *mácula* acham-se sufficientemente legitimados pelo que chamamos *espoliação*, isto é, a privação dos dons sobrenaturaes e das vantagens naturaes que o homem devia ter no designio primitivo da Providencia. « Podemos, portanto, definir o peccado original, quanto á sua essencia, a privação da graça primordial, concedida á natureza humana na pessôa de Adão ; quanto ás suas consequencias directas, a suppressão dos privilegios de integridade resultando da penetração da graça, e, por conseguinte, a volta de todo o nosso ser á natureza pura (1) ».

Será absurda essa transmissão da indigencia paterna para os filhos? Não, porque é da ordem geral dos seres que elles gerem seres semelhantes a si proprios, e transmittam as degradações assim como os privilegios da paternidade. Por acaso, achamos extraordinario que um funccionario exonerado não transmitta á sua posteridade o emprêgo ou o cargo perdido? Não vêmos, cada dia, filhos a herdarem do pae os vicios da natureza e do sangue? Não nos mostra a historia peccados originaes de nações, raças ou familias? Si é innegavel a solidariedade que liga os filhos aos paes na ordem physica, porque não acceitariamos a mesma solidariedade na ordem moral (2)?

3º Afinal nunca definiu a Igreja que as crianças mortas sem baptismo são condemnadas ao inferno, só por causa do peccado original. Não vão para o céu,

(1) P. Monsabré, *Conf.*, 1877.
(2) P. Felix, 5ª Conf. de 1863 ; M. Bougaud, *le Christianisme et les temps présents*, t. III.

o Evangelho nol-o diz. Mas, em rigor de justiça, que direito pódem ter a esta felicidade sobrenatural? Todavia a *reprovação* de que são o objecto não será sufficientemente explicada pela privação da felicidade de vêr a Deus e possuil-o eternamente? « As almas das crianças mortas sem baptismo, diz santo Thomaz, não são privadas do conhecimento natural que convém ás almas separadas; mas porque não ouviram a predicação, nem receberam o sacramento da fé, são desprovidas de todo o conhecimento sobrenatural... A beatitude consiste na posse do bem perfeito; mas as almas daquellas crianças, ignorando que lhes falta tão grande bem, não experimentam nenhuma dôr desta privação e gozam em paz do bem da natureza. » (*De Malo*, quæst. 5, art. 3.) Não só a Igreja admitte essa interpretação, mas illustres theologos, com santo Agostinho e santo Thomaz de Aquino, não trepidam em affirmar que a existencia daquelles meninos recolhidos num lugar chamado *limbos*, é ainda preferivel á não existencia, e elles experimentam mesmo certa felicidade natural.

Ora, esse ensino, perfeitamente admissivel, concilia-se admiravelmente com a idéa que temos da justiça de Deus, o qual não póde conceder igual felicidade á criança morta sem baptismo e á alma regenerada; e concilia-se tambem de modo muito perfeito com a misericordia divina que concede áquelles meninos, bem que separados delle quanto á união que constitue a gloria, certa participação aos bens naturaes, o que é uma felicidade para elles. Deste modo a razão nada de serio póde objectar contra o dogma da transmissão do peccado original.

ARTIGO III

Utilidade do mysterio do peccado original.

O peccado original só póde explicar estes dois factos : 1º o problema da natureza humana ; 2º a tradição universal de uma decadencia primitiva.

Longe de trazer comsigo uma contradicção, a revelação positiva do mysterio do peccado original é, pelo contrario, a explicação muito racional de dois factos que, sem este dogma, seriam inexplicaveis. O primeiro destes factos é o problema de nossa natureza humana ; o segundo é a existencia de uma tradição universal a respeito da decadencia primitiva. Ora, o dogma catholico projecta uma claridade luminosa sobre estas duas questões importantes.

1º *O peccado original esclarece o homem sobre as contradicções de sua natureza.* — Ás vezes a razão fica escandalizada por descobrir no homem uma mistura de paixões baixas e vergonhosas e de aspirações celestiaes, de amor á virtude e de tendencias ao vicio. Como explicar este enigma, que já prendeu a attenção dos sabios do paganismo?

Nitimur in vetitum...

escrevia Horacio ; e o poeta Ovidio ficava espantado ao achar em si mesmo este outro mysterio :

... Video meliora, proboque,
Deteriora sequor.

Esta lucta todos a experimentam ; a graça a deixa subsistir mesmo no Christianismo, e são Paulo della não era isento. (*Rom.*, III.) Racine, interpretando o Apostolo, descreveu admiravelmente este combate interior :

Meu Deus, que combate terrivel !
Percebo dois homens em mim :
Um quer que, cheio de amor por ti,
Meu coração te seja fiel ;
Outro, rebelde á tua vontade,
Revolta-se contra tua lei.

Cada um de nós póde dizer como Luiz XIV, quando ouviu aquelles versos tão cheios de verdade : « Esses dois homens, conheço-os muito bem ! » Sim, ha em nós duas naturezas : a bôa, que quer o bem, e a má, inclinada para o mal.

Afim de explicar esse mysterio, certos sabios da antiguidade proclamaram que, no principio, o homem não estava dilacerado por essas contradicções, e que o seu estado presente era uma expiação. « Os erros e as calamidades da vida humana, escreve Cícero, fizeram dizer aos antigos adivinhos, ou intérpretes encarregados de explicar os mysterios divinos aos iniciados, que nascemos neste estado de miseria para expiar algum grande crime. » (*Hortensio.*) Vendo as humilhantes contradicções que, muitas vezes, paralyzam as suas melhores inspirações, as grandes almas gemem e protestam. Não, o homem não é mais o edificio magnifico cujas bases foram collocadas por Deus. « Contemplai-o, exclama Bossuet, vereis nelle traços indeleveis da mão divina ; mas a desigualdade do trabalho vos fará logo reconhecer que o peccado alli exerceu a sua acção deleteria (1). » E que peccado poderá ser sinão o que é transmittido pela geração, inficiona e avilta a natureza humana? Sim, é preciso reconhecer um vicio original, ou então será necessario accusar a justiça e a bondade divinas. « Esta ultima ideia é tão revoltante que a philosophia só, a philosophia pagã, adivinhou o peccado original. » Exaggerando essa demonstração, a antiguidade chegou a imaginar dois principios : o do bem e o do mal.

(1) *Pratica sobre a morte.*

Ora, eis que a religião vem auxiliar a razão desnorteada, e podemos dizer com Pascal : « O nó de nossa triste condição possue suas voltas e dobras no abysmo do peccado original; de modo que o homem é mais inconcebivel sem esse mysterio, do que esse mysterio é inconcebivel sem o homem. » (*Pensamentos.*)

Portanto, o problema fica assim resolvido. « Ao esplendor divino do dogma, contemplo e vou me explicando o terrivel e pungente mysterio de nossos infortunios e de nossos crimes. » (*Padre Monsabré*, Conf. 1877.)

2º *O mysterio do peccado original explica a universal tradição de uma decadencia primitiva.* — Não é somente na relação de Moysés e nas tradições judaicas e christãs que se encontrou o ensino de um estado primitivo de innocencia logo seguido pela queda. Com effeito, todas as nações reconheceram que o primeiro homem sahira santo e puro das mãos de Deus, e gozava, na sua origem, de uma felicidade completa. Todos os povos têm a sua lenda paradisiaca : é a *idade aurea* dos Gregos e dos Romanos. Os Persas nos representam a terra isenta do mal sob o reinado feliz de *Jima*, filho de *Vivanghvat*. Entre os Hindús, é o monte *Merú*, com o seu jardim frequentado pelos espiritos bemaventurados; entre os Chinezes, ha tambem a tradição de um jardim, onde, por quatro rios, jorra a fonte da immortalidade.

Este periodo de felicidade nota-se igualmente entre os Egypcios, os Germanos e os Mexicanos. Em toda a parte, encontra-se tambem a lenda de uma arvore de vida ou de morte, e a intervenção de uma serpente infernal : é o *Ahriman* dos Persas, o *Typhon* dos Egypcios, o *Tchi-eu* dos Chinezes, o *filho de Loke* dos Escandinavos, o *Python* dos Gregos. Vem depois o acto prevaricador, a desobediencia culpada. Sob formas diversas, esta tradição é, em toda a parte, a mesma. Por uma fatal desordem, a raça humana mereceu o

desfavor divino; eis porque os homens expiam na *idade ferrea.*

Na mythologia grega, o culpado é *Prometheu,* roubando o fogo do céu; é *Pandora,* mulher virgem desse grande culpado, levantando a tampa da caixa que encerra todos os males. Na China, na America, na Oceanía, ha lendas analogas, onde se póde notar que é geralmente pela mulher que começa a culpabilidade.

Voltaire o confessou : « A queda do homem degenerado, diz elle, é a base da theologia de todas as nações antigas (1) ».

Com effeito, entre todos os povos antigos, encontramos ritos expiatorios para purificar o menino á sua entrada na vida. Entre os Romanos, para as meninas, a ceremonia se realizava no oitavo dia e, para os meninos, nove dias depois do nascimento. Chamava-se *lustricus,* porque nella se fazia uso de agua lustral. Os Egypcios, os Persas e os Gregos tinham ritos analogos, e os Hespanhoes acharam os mesmos usos na America, entre os Mexicanos. Em outros paizes, accendia-se uma grande fogueira e fingia-se fazer passar a criança pelas chammas, com intento de purifical-a.

Sócrates lembra a seus discipulos que « os homens que estabeleceram os mysterios ou ceremonias santas, as quaes, diz elle, não são para desdenhar, ensinavam que todo aquelle que morre sem ser purificado, fica nos infernos, mergulhado na lama; e que aquelle que foi purificado, mora com os deuses (2) ». Não será em virtude da mesma crença que Virgilio, na entrada dos sombrios e tristes reinos, representa-nos, chorando e soltando sentidos gemidos, os meninos de peito ceifados antes de ter provado a vida?

Portanto, encontram-se em toda a parte, vestigios da tradição que diz respeito á queda do homem. Ora,

(1) *Philosophia da historia.*
(2) *Phedon,* de Platão.

donde provêm essas crenças unanimes, universaes, identicas? A revelação christã nol-as explica; porém, extranhas, inexplicaveis seriam todas sem o mysterio do peccado original. Portanto, melhor do que Platão que ensinava « que a natureza e as faculdades do homem foram corrompidas em seu chefe desde o seu nascimento »; melhor do que Cícero que julgava « que nascemos num estado de miseria para expiar algum crime enorme », a fé nos desvenda o porque do estado actual das cousas e nos diz :

O homem é um deus cahido que se lembra dos céus !

Permitte-nos synthetizar toda a philosophia nesta formula, a unica que seja absolutamente verdadeira : « O homem é um enigma do qual a primeira palavra é dada pela *queda original*, e a ultima pela *Redempção.* » Mas antes de chegar a esse mysterio reparador, devemos tratar daquelle da *Incarnação.*

CAPITULO V

Do mysterio da Incarnação.

Connexão logica. — Divisão deste capitulo.

Nos capitulos precedentes estudamos na *creação* o mysterio que nos inicia ao conhecimento do mundo; na *Trindade* o mysterio que nos leva ao conhecimento de Deus; depois vimos o mysterio que, do meio das trevas que nos cercam, esclarece mais a sciencia do homem: o *peccado original* ou mysterio de nossa queda. Resta-nos agora expôr o dogma mysterioso da reparação. Ora, o homem decahido foi restabelecido na santidade primitiva pela *Incarnação* do Verbo e pela *Redempção*. Mas, para cada um de nós, esta reparação da queda original se realiza por meio da *Graça* e dos sacramentos, e, de modo mais particular, pelo mysterio da *Eucharistia*, que é uma como extensão da *Incarnação* e da *Redempção*.

Estudaremos successivamente esses quatro mysterios da nossa rehabilitação por Nosso Senhor Jesus Christo, e em primeiro lugar a *Incarnação*.

Assim como fizemos até agora, daremos : 1º a *exposição* do mysterio, com as provas sobre as quaes se baseia a nossa fé; 2º collocaremos a *razão humana* em frente do dogma catholico, para mostrar que elle não encerra nada de impossivel e nada de contradictorio; 3º indo mais longe, reconheceremos a *conveniencia* da Incarnação; 4º enumeraremos as *vantagens* que resultam para nós da fé neste mysterio.

ARTIGO I

Exposição do dogma catholico da Incarnação.

I. Definição geral dos nossos symbolos. — II. Verdades dogmaticas que delles decorrem : 1° divindade da pessôa de Jesus Christo ; 2° sua natureza humana ; 3° unidade de pessôa ; 4° distincção das duas naturezas ; 5° distincção identica das duas vontades e das duas operações.

I. A *Incarnação* é o mysterio do Filho de Deus feito homem, ou, em outros termos mais concisos e segundo a formula theologica : « E' a união da natureza divina e da natureza humana na unica pessôa do Filho de Deus, Jesus Christo, distincta e indivisivelmente, verdadeiro Deus e verdadeiro homem. »

O apostolo são João indica-nos claramente este grande mysterio no primeiro capitulo do seu Evangelho quando, depois de nos ter mostrado o Verbo, eterno como seu pae, creando tudo conjunctamente com elle, e Deus como elle, accrescenta : « E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós, e vimos a sua gloria, que é a do Filho unico de Deus. » (Cap. I, 14.) O symbolo dos Apostolos contém este dogma mysterioso em substancia, quando nos faz dizer : « Creio em Jesus Christo, Filho unico do Padre, que nasceu da Virgem Maria. » O symbolo de Nicêa, mais explicito, mostra-nos o Filho de Deus consubstancial com o Padre, e accrescenta : « Incarnou-se pela oparação do Espirito Santo, da Virgem Maria, e fez-se homem. »

Vê-se portanto que a fé na Incarnação é o Christianismo todo inteiro, e a mesma importancia desta verdade nos explica porque, desde a origem, foi alvo de mais contradicções do que todos os outros dogmas.

No meio de todos os erros accumulados contra este mysterio, eis como o symbolo de santo Athanasio synthetiza a fé catholica em termos de uma admira-

vel concisão : « A verdadeira fé catholica quer que acreditemos e professemos que Jesus Christo é ao mesmo tempo Deus e homem ; Deus, gerado da substancia do Padre antes de todos os tempos ; homem, nascido da substancia de sua mãe, no tempo ; Deus perfeito e homem perfeito, tendo uma carne humana e uma alma razoavel. Bem que seja homem e Deus, não é dois, mas um só Christo ; um, não pela transformação da divindade na carne, mas pela assumpção da humanidade em Deus ; um, não pela confusão de substancia, mas pela unidade da pessôa, porque do mesmo modo que a alma razoavel e a carne não constituem mais que um só homem, Deus e o homem não constituem sinão um só Christo. »

II. O mysterio da Incarnação é por demais fundamental, e as verdades dogmaticas que delle decorrem são por demais importantes, para que deixemos de relatar aqui todos os pormenores, esteando cada uma das affirmações catholicas com as provas theologicas e tradicionaes sobre as quaes descansa a nossa fé. Em seguida, ser-nos-á mais facil rebater as pretensões do racionalismo moderno.

O dogma da Incarnação implica estas cinco verdades : 1º *natureza divina* de Jesus Christo ; 2º sua *natureza humana ;* 3º *unidade de pessôa* em Jesus Christo ; 4º comtudo distincção essencial das *duas naturezas ;* e 5º distincção identica das *duas vontades* e das *duas operações.*

1º *Natureza divina de Jesus Christo.* — Não nos alargaremos sobre esta verdade, pois que já tivemos a occasião de tratar della precedentemente (1). Bastanos lembrar a solemne affirmação de são João : « No principio estava o Verbo, e o Verbo era Deus. — E

(1) Vêr o nosso tomo Iº, *Religião-christã*, cap. II, Jesus Christo, verdadeiro Messias.

o Verbo se fez carne, e habitou entre nós. » A mais, Jesus Christo disse de si mesmo que era Filho de Deus, igual a seu Pae, e o provou por suas obras. « Si não crêdes na minha palavra, dizia elle, aos que contestavam a sua divindade, pelo menos acreditai nas minhas obras. » (*S. João*, x, 38.) E á sua palavra, os paralyticos andavam, os surdos ouviam, os mudos falavam e os mortos resuscitavam. Elle mesmo resuscitou a si proprio como o predisséra aos Judeus.

O principal contradictor da divindade de Jesus Christo, nos tempos antigos, foi *Ario*, sacerdote da Igreja de Alexandria. Seu erro derivava de uma falsa interpretação da Trindade. Segundo elle, o Verbo incarnado não é igual, consubstancial com o Padre, eterno e verdadeiro Deus como elle : é uma creatura tirada do nada, que Deus o Padre produziu antes dos seculos, e da qual se serviu em seguida para crear o mundo. Donde resulta que, ao incarnar-se, este Verbo inferior a Deus não podia ser Deus. O concilio de Nicêa, reunido em 325 e composto de 318 bispos, a maior parte confessores da fé durante as perseguições, sanccionou a verdadeira fé na divindade de Jesus Christo pela palavra ***consubstancial*** inserta na formula catholica : « Creio em Jesus Christo, filho unico de Deus, nascido do Padre, antes de todos os seculos, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus, luz de luz, gerado, não creado, ***consubstancial*** com o Padre por quem tudo foi feito. » Ario recusou submetter-se e morreu miseravelmente num triumpho que seus partidarios lhe tinham preparado em Constantinopla. Alguns de seus adeptos, querendo evitar a condemnação do concilio, bem que conservando o fundo da heresia de Ario, sob termos ambiguos, rejeitaram a palavra ***consubstancial*** (ὁμοούσιος), á qual substituiram a expressão *semelhante em substancia* ὁμοιούσιος. Chamaram-se *semi-arianos :* a sua seita, por muito tempo patrocinada pelos

imperadores de Constantinopla, só desappareceu no VII° seculo.

2° *A natureza humana de Jesus Christo.* — Ao mesmo tempo que é Deus, Jesus Christo é homem; tomou a nossa natureza inteira, corpo e alma; é portanto verdadeiro homem como é verdadeiro Deus. Cousa extranha! os primeiros herejes tinham de Jesus Christo uma ideia tão elevada que, a principio, não negaram a sua divindade, mas a sua humanidade. Logo no primeiro seculo apparece a heresia dos *Docetas* ou *phantasiastas.* Davam este nome de *Docetas* (do grego δοκέω, assemelho-me, pareço) a sectarios que, em seguida a Simão o Magico, Menandro, Saturnino, Basilidio, Valentino e outros illuminados conhecidos pela designação de *Gnosticos* (de γνῶσις, sciencia), pretendiam que Jesus Christo não tinha mais que uma carne apparente, um corpo ficticio e, por consequencia, o seu nascimento, os seus soffrimentos, a sua morte, não passavam de uma apparencia (φανθασία). Negavam, portanto a natureza humana de Nosso Senhor. O apostolo são João, no seu Evangelho, tomou a peito combater esta heresia nascente e põe em igual evidencia a natureza humana de Jesus Christo e a sua natureza divina.

Do erro dos Docetas, certo *Apollinario,* bispo de Laodicêa, no IV° seculo, tirou um erro mixto, que attribuia a Jesus Christo uma alma apenas sensitiva, sem razão nem entendimento, a divindade occupando nelle, conforme pretendia o heresiarca, o lugar da alma racional, do νοῦς de Platão, o qual é o apanagio da natureza humana. O erro dos *Apollinaristas* foi condemnado pelo concilio de Alexandria (362) e pelo segundo concilio geral de Constantinopla (381).

A verdade catholica é que Jesus Christo teve um corpo humano e uma alma racional; não um corpo phantastico como pretendiam os Docetas, mas real como o nosso. Nelle a divindade não preenchia o lu-

gar da alma humana, segundo a theoria dos Apollinaristas ; mas era somente unida á sua alma humana, de modo a formar com ella uma só pessôa. Emfim a natureza humana de Jesus Christo não differia da nossa sinão pela sua origem milagrosa. Como homem, Jesus Christo teve mãe, mas não teve outro pae que Deus, e o seu nascimento deve ser attribuido á unica operação do Espirito Santo.

Todas essas verdades decorrem do Evangelho : acham-se expressas nos symbolos da nossa fé, e a Igreja, com razão, mantém a sua doutrina. Com effeito :

a) Jesus Christo teve um corpo semelhante ao nosso, palpavel, real, capaz de soffrer e morrer. O Evangelho nol-o mostra nascendo em Belém, trabalhando em Nazareth, tendo fome e sêde no poço de Jacob, padecendo e chorando no jardim das Oliveiras, morrendo na cruz, depositado no sepulcro ; depois, quando reapparece glorioso e resuscitado, fazendo-se ainda tocar e palpar por seus discipulos. Ora, tudo isso não podia acontecer si elle não tivesse um corpo real.

b) Jesus Christo tinha uma alma semelhante á nossa e distincta da divindade. E' por isso que o symbolo de santo Athanasio affirma que si Nosso Senhor é igual ao Padre pela divindade, fica-lhe inferior pela humanidade. Aliás, como pudéra, sem alma humana, experimentar a tristeza, o temor, a dôr?... A natureza divina é impassivel. Como, sem alma, pudéra cumprir a obra da nossa Redempção? Precisava da natureza do homem para se constituir victima em nome da humanidade, e expiar os nossos crimes depois de assumir o fardo delles. Ora, Jesus Chsisto não teria sido realmente o salvador da humanidade si não tivesse tomado a nossa natureza no que ella tem de essencial e melhor, si nao tivesse tido, por consequencia, uma alma racional.

c) São José é algumas vezes chamado *pae de Jesus,*

mas é na accepção mais lata desta expressão : é porque elle teve, com effeito, em relação a Nosso Senhor, a ternura e a dedicação de um pae. O Evangelho da Annunciação (*S. Lucas*, I, 26-38), mostra claramente que o nascimento de Jesus esteve fóra das leis ordinarias : foi concebido do Espirito Santo e nasceu de uma Virgem que, ao dal-o á luz, nada perdeu da sua integridade.

Por conseguinte Nosso Senhor teve toda a nossa natureza humana, com excepção do peccado. Teve da nossa humanidade todas as tristezas e todas as dôres, mas della teve tambem toda a intelligencia, toda a vontade, toda a sensibilidade, e o seu coração conheceu todas as sollicitudes e todas as ternuras da amizade, da dedicação e do patriotismo mais puro.

3º *Unidade de pessôa em Jesus Christo.* — O Verbo incarnado é, ao mesmo tempo, Deus e homem ; é o Christo, não dois, mas um só. Como explica muito claramente o symbolo de santo Athanasio, « do mesmo modo que em nós a alma racional e a carne são um só homem, assim, em Jesus Christo, Deus e o homem são um só Christo ; é *um*, não pela conversão da sua divindade em nossa carne mortal, mas pela elevação da nossa humanidade até a sua propria divindade ; é *um*, não pela confusão de substancia, mas pela unidade de pessôa. » Essa doutrina acha o seu fundamento na sagrada Escriptura que nos mostra constantemente em Jesus Christo um só e mesmo individuo, o qual sendo já Deus « se fez homem », como diz são João. Eis porque o Evangelho o chama ora « Filho de Deus », ora « Filho do homem », designando sempre a mesma pessôa, eternamente nascida do Padre, a qual se fez no tempo semelhante a nós. Não ha pois, na realidade, dois Jesus Christos : é o mesmo que nasceu, soffreu, fez milagres, morreu, e resuscitou : e aquella que foi sua mãe, póde e deve ser

chamada « Mãe de Deus », pois que seu filho segundo a natureza era verdadeiramente Deus.

No vº seculo, *Nestorio*, eleito patriarca de Constantinopla em 428, atreveu-se a contestar essa verdade. Combatera denodamente as doutrinas de Ario ; mas cahiu em outro erro e pretendeu que em Jesus Christo a divindade e a humanidade não subsistiam em uma pessôa unica. Segundo elle, o Verbo ou a pessôa divina não se achava unida á pessôa humana sinão de modo espiritual e moral, como a união que existe entre o Espirito Santo e a alma justa. Admittia, por conseguinte, duas pessôas em Jesus Christo, e a sua conclusão era que Maria, mãe da pessôa humana, não o era da pessôa divina e não devia ser chamada « Mãe de Deus », *Deipara* ou θεοτόκος. O concilio geral de Ephêso, em 431, condemnou Nestorio e os seus erros e declarou solemnemente que em Jesus Christo a natureza divina e a natureza humana, em virtude da *união hypostatica* ou *substancial*, não formavam mais que um ser, uma pessôa, e que a expressão, « Mãe de Deus » devia ser conservada e applicada á Virgem Maria. Nestorio recusou submetter-se e morreu miseravelmente, no Egypto, onde o seu erro se manteve por muito tempo entre os monges. Acham-se ainda alguns vestigios delle nas Indias, na costa de Malabar, entre seitas que conservaram o nome de *christãos de santo Thomé.*

4º *Distincção das duas naturezas em Jesus Christo.* — A unidade de pessôa não acarreta a unidade de naturezas. O symbolo de santo Athanasio, pelo contrario, reconhece e proclama que esta unidade de pessôa não deve trazer a confusão de substancia. Portanto, Nosso Senhor, em sua pessôa unica, possuiu juntamente a natureza divina e a natureza humana. Este ensino decorre do que dissemos já das duas naturezas *divina* e *humana*, e do facto de Jesus Christo ter-se declarado ora *Deus*, ora *homem*, reivindicando alternada-

mente os direitos da sua divindade e os direitos da sua humanidade, fazendo-se adorar por seus apóstolos e lembrando-lhes a necessidade dos seus soffrimentos para entrar na gloria, indagando de Pedro o que se dizia do Filho do homem, e, no tribunal de Caipház, proclamando-se o Filho de Deus que virá sobre as nuvens do céu para julgar o mundo.

Esta verdade catholica teve o seu contradictor na pessôa de *Eutyches*, abbade de um mosteiro de Constantinopla, que assim deu origem á seita dos *Eutychianos* ou *Monophysitas* (μόνος, só ; φύσις, natureza), partidarios da *unidade de natureza* em Jesus Christo. Aquelle monge se oppuzéra fortemente aos erros de Nestorio, e o seu zelo em combatel-os precipitou-o num excesso contrario. Pretendeu que em Jseus Christo a natureza humana fôra absorta pela natureza divina, como uma gotta pelo oceano, e concluia pela unidade de natureza. Tal opinião destruia o mysterio da Redempção dos homens, porque si Jesus Christo não teve mais que uma natureza, e si nelle a humanidade é identificada com a divindade, não é Filho do homem, não poude tomar sobre si, em toda a verdade, os peccados da raça humana, nem soffrer, nem morrer para resgatal-os.

Eutyches alistou muitos partidarios nos mosteiros gregos, mesmo nas fileiras do episcopado, até na côrte de Theodosio o Joven. Um synodo convocado em Constantinopla, em 448, o condemnára. Mas Eutyches oppoz a elle um conciliabulo dos seus partidarios, reunido com o favor da imperatriz Eudoxia, e esta assembléa tumultuosa foi infamada na historia com o nome de *latrocinio de Ephêso.* Para acabar com isso, reuniu-se, em 451, um concilio geral em Chalcedonia, onde a heresia de Eutyches foi solemnemente condemnada, e os Padres do concilio déram esta definição : « Em Jesus Christo ha duas naturezas distinctas, sem confusão nem mistura, até depois da união hyposta-

tica, » de tal modo que cada natureza conserva as suas propriedades numa pessôa unica.

Até o fim do v° seculo, essas questões suscitaram graves desordens no Egypto e no Oriente. Dessas luctas sahiu outra fórma de heresia, conhecida sob o nome de *Monothelismo* (μόνος, só; θέλησις, vontade.)

5° *Distincção das duas vontades e das duas operações em Jesus Christo.* — Pois que Jesus Christo teve as duas naturezas, *divina* e *humana*, sem confusão nem mistura, e cada uma conservou os seus attributos essenciaes, segue-se que Nosso Senhor teve duas vontades, uma divina, outra humana, e, do mesmo modo, duas operações, isto é, actos provenientes quer da natureza divina, quer da natureza humana. Sem duvida, em Jesus Christo, as duas vontades não se achavam em lucta nem tão pouco em contradicção : a vontade humana submettia-se á vontade divina. O Evangelho nos mostra essas duas vontades, especialmente na oração de Jesus no jardim das Oliveiras : « Meu pae, dizia elle, faça-se a vossa vontade e não a minha ! » (*São Lucas*, XXII, 42.) Como Deus, Nosso Senhor não podia ter vontade differente da de seu Pae : era portanto a vontade humana que apparecia distincta da vontade divina, e acabava por submetter-se a ella.

Do mesmo modo, em Jesus Christo, as operações ou actos da natureza humana, foram sempre ennobrecidos pela natureza divina ; mas nem por isso deixavam de ser distinctos e de se manifestar com evidencia. A operação divina se mostrava pelos milagres, pela Transfiguração, pela Resurreição e pela Ascensão ; a operação humana apparecia nos actos que pertencem essencialmente á nossa natureza, e de que seria incapaz a natureza divina, taes como o comer, o beber, o dormir, o experimentar a fadiga, a tristeza, o soffrimento, a morte.

O ensino catholico que acabamos de lembrar, a respeito da existencia de *duas vontades* e de *duas ope-*

rações em Jesus Christo foi luminosamente manifestado pelo terceiro concilio geral de Constantinopla, convocado em 680, contra os *Monothelitas* e *Sergio*, patriarca eleito em 610 que patrocinára esta heresia de modo todo especial. Já dissemos que para escapar á condemnação proferida pelo concilio de Chalcedonia contra Eutyches e os Monophysitas, formára-se um novo partido que, admittindo duas naturezas em Jesus Christo, as suppunha unidas de tal sorte que, na realidade, não havia mais que uma só vontade ou uma só operação, chamada *deiviril* ou *theandrica* (θεός Deus, ἀνήρ, ἀνδρός, homem). O concilio, ao condemnar esses erros, proclamou como um dogma de fé que ha em Jesus Christo « duas vontades e duas operações naturaes, inseparaveis, mas sem mistura nem confusão. »

Agora que conhecemos o verdadeiro ensino catholico a respeito da Incarnação de Nosso Senhor Jesus Christo, podemos mais facilmente defendel-o contra as pretensões orgulhosas do racionalismo moderno.

ARTIGO II

A razão humana perante o mysterio da Incarnação.

I. Objecção racionalista : resposta directa. — II. A razão humana concebe o mysterio da Incarnação. — III. Analogias : 1° na propria natureza do homem ; 2° na palavra humana.

I. Outrora o erro que atacava a Incarnação, não attingia o fundo mesmo do mysterio : contentava-se, assim como acabamos de vel-o, em variar a formula catholica e alterar a pessôa augusta do Verbo incarnado. Hoje é o proprio mysterio que é acommettido pelo racionalismo contemporaneo. Mas não é para admirar que a Incarnação seja o objecto das suas in-

vestidas. Com effeito, não é este mysterio o centro de todo o Christianismo? Ora, si Jesus Christo não fôr o Filho de Deus feito homem, revestido da nossa natureza para nos resgatar, e permanecendo Deus para instruir e sanctificar o mundo, é toda a religião que carece de base e rue completamente.

Eis como, em nome da razão humana, o racionalismo moderno formula a sua opposição.

« E' impossivel e contradictorio que a essencia perfeita e infinita de Deus venha circumscrever-se na essencia imperfeita e finita, ou aniquilar-se na humanidade. » E accrescenta : « Fundir duas personalidades Deus e o homem, numa só pessôa, é affirmar uma contradicção, um contrasenso absoluto. »

A exposição que acabamos de fazer do dogma catholico já responde victoriosamente á affirmação da sciencia antichristã, a qual descansa completamente sobre a ignorancia ou a má fé. Com effeito :

1º A Igreja não ensina de modo algum que a essencia infinita de Deus venha a circumscrever-se e encerrar-se na essencia finita do homem ; ainda menos que nesta se aniquile, ou que a humanidade se va perder na divindade. Ario negou a divindade de Jesus Christo e o seu erro foi condemnado pela Igreja no concilio de Nicêa. Os Apollinaristas negaram a humanidade do Verbo, e o concilio de Constantinopla infamou a doutrina delles como um grave erro. Por conseguinte, a Igreja não quer nem amesquinhar a divindade, nem supprimir a humanidade em Jesus Christo, e o argumento racionalista erra o alvo.

2º A fé catholica não pretende que em Jesus Christo ha duas pessôas reunidas numa só. Nestorio ensinava esta dualidade das pessôas e o seu erro foi condemnado pelo concilio de Ephêso, que mantém o dogma da *unidade de pessôa* nas duas naturezas *divina* e *humana*. Outro heretico, Eutyches, quiz confundir estas duas naturezas numa só, e a Igreja condemnou esta novi-

dade no concilio de Chalcedonia, assim como, mais tarde, no 3º concilio de Constantinopla, anathematizou Sergio e os Monothelitas, que não queriam ver em Jesus Christo mais que uma só vontade, uma só liberdade, uma só operação theandrica ou deiviril. Já se vê, portanto, que a Igreja catholica não confunde duas personalidades numa só : affirma sim duas naturezas distinctas em uma pessôa unica ; onde está a contradicção? onde está o contrasenso absoluto?

II. Voltemos agora á verdadeira noção catholica da Incarnação, e collocaremos a razão humana em frente do dogma. A Igreja, affirmando a Incarnação, diz que o Filho de Deus, o Verbo eterno, segunda pessôa da santissima Trindade, tomou a nossa natureza humana, formada de um corpo e de uma alma ; elevou esta natureza humana até a honra da sua personalidade, de modo que os actos desta natureza humana, e em particular os seus soffrimentos, os seus sacrificios e a sua morte, se tornaram actos divinos, communicando-lhes o Verbo a sua dignidade e os merecimento da sua pessôa. Haverá em tudo isso alguma impossibilidade ou alguma contradicção?

1º Antes de tudo será possivel a união pessoal de Deus e do homem? O finito e o infinito poderão coexistir no mesmo ser? Sim ; em toda a parte o infinito acha-se unido ao finito. E' são Paulo que nos diz « que em Deus temos o ser, o movimento e a vida ». (*Act. Apost.*, XVII, 28.) O infinito é o sustentaculo do nosso ser ; é o principio do nosso movimento, ou, como diz Aristóteles, o motor infinito dos nossos movimentos finitos ; é o alimento da nossa vida : essas affirmações não são da theologia ou da fé revelada, mas apenas o ensino da philosophia elementar ; porém, subamos mais. Digamos com Bossuet e com Fénelon que a nossa intelligencia finita póde unir-se ao infinito ; com effeito, ella têm a idéa do immutavel, do

eterno, do absoluto; mas essas idéas nos provêm de uma realidade que é Deus, e por ellas a nossa intelligencia fica unida ao infinito de Deus. O mesmo se dá com o nosso coração: ama o bem, o bello, o verdadeiro; mas o bem immutavel, o bello e o verdadeiro eterno, isto é o Infinito. Que são o genio, a santidade, o extase, sinão a união do nosso ser limitado com o ideal infinito? E' portanto um facto real, o finito e o infinito não se excluem; até se poderia dizer que se attrahem mutuamente.

2º Mas póde esta união chegar até a união pessoal, e fazer com que duas naturezas não constituam mais que uma só pessôa? Seria difficil definir esta união pessoal, si nós mesmos não fossemos uma pessôa e uma especie de incarnação do espirito na carne. Tentemos penetrar um pouco neste mysterio da nossa natureza, ahi poderemos entrever a ideia da personalidade divina em Jesus Christo.

« Considerada em sua noção mais geral, a Incarnação, disse um eloquente apologista da nossa época, é a assumpção de um ser inferior por um ser superior. O espirito, por exemplo, se precipita sobre o corpo, o arrebata, o despoja da sua individualidade, apossa-se delle, o faz seu, e, dos dois reunidos, constitue um ser novo : o homem (1). » Eis na verdade o que se passa quando a alma vem apoderar-se do ser ainda imperfeito que ha de tornar-se um homem. Mas Deus não se poderia assenhorear do homem, do mesmo modo que a alma se apossa do corpo, e unil-o a si em unidade de pessôa? Porque não? Na realidade, não ha entre nossa alma e nosso corpo, entre o espirito e a materia, um abysmo mais vasto do que entre Deus e a alma humana, espiritos ambos? Si não são iguaes, são da mesma ordem, são semelhantes. Por conseguinte,

(1) Bougaud, *le Christianisme et les temps présents*, tomo III, p. 351.

assim como o espirito se arroja sobre a materia e a une pêssoalmente a si, do mesmo modo Deus se apodera da natureza humana e a une a si proprio : havia duas naturezas, não haverá mais que uma só pessôa, e como a mais nobre tem prioridade sobre a menos digna, essa pessôa será a do Verbo incarnado.

3º Depois da união do corpo e da alma em uma só personalidade, o homem conserva todos os attributos essenciaes da sua dupla natureza espiritual e corporal. Todavia, por sua união com a alma, o corpo fica elevado acima de si mesmo e, por assim dizer, espiritualizado. Do mesmo modo subsistem em Jesus Christo as duas naturezas humana e divina; mas a alma e o corpo são de algum modo divinisados. E' ainda uma alma humana ; são ainda acções humanas ; mas a alma as realisa divinamente, dando-lhes a dignidade da sua pessôa e os seus meritos infinitos. Nisso nada de extraordinario. Não communica tambem o homem a seus actos a sua propria dignidade e o merito da sua natureza intelligente e livre?

4º Emfim, no homem a natureza espiritual e a natureza material, mysteriosamente unidas bem que perfeitamente distinctas, estão, por assim dizer, ligadas por um laço invisivel, porém real, que é o *eu* individual e responsavel dos actos das duas naturezas. E' a esse principio que se referem as operações, quer da ordem espiritual, quer da ordem material, e diz-se do mesmo individuo : Nasceu, pensa, soffre, ama, morre. Será o corpo ou a alma que cumpre cada um desses actos? Não examinamos tal, mas attribuimol-os ao individuo, isto é, á pessôa. Será pois mais surprehendente que, falando de Jesus Christo, ao mesmo tempo Deus e homem, digamos delle : « Nasceu, amou-nos, soffreu por nós, resuscitou mortos ; morreu elle mesmo e resuscitou-se a si proprio? » E' a mesma linguagem, expressão da mesma verdade ;

a união de duas naturezas em uma só pessôa, um só *eu* individual!

Ora, todos esses factos que acabamos de verificar no homem, composto mysterioso de espirito e carne, parecem-nos não só possiveis, mas reaes; nelles nada vemos de contradictorio; longe disso, julgamos todo esse conjuncto harmonioso e razoavel; achamos muito admiravel que em nós uma só pessôa governe uma dupla natureza, a dupla substancia espiritual e material de que somos formados. Pois bem, si todos esses factos são possiveis em nós, si são reaes, sem nenhuma contradicção, como nos atrevemos a recusar a Deus a faculdade de se apresentar como a personalidade regendo simultaneamente em Jesus duas naturezas distinctas, bem que maravilhosamente unidas: a natureza divina e a natureza humana?

Não resulta, de todas as considerações que precedem, que o mysterio da Incarnação seja explicado, esclarecido ou diminuido. A incarnação humana escapa a toda a investigação do espirito; quanto mais a incarnação divina! O que acabamos de dizer, embora deixe mysterioso o *como* das cousas, por inducção nos leva a considerar cada uma das affirmações catholicas nem como impossivel, nem como contradictoria, e é justamente o que precisavamos demonstrar. Concluamos, portanto, que a razão, longe de estar em opposição com o mysterio da Incarnação, delle concebe o admiravel designio e a evidente possibilidade. Accrescentemos que Deus collocou na natureza surprehendentes analogias que vão tornar-nos perfeitamente crivel este grande mysterio christão.

III. Tudo quanto dissemos do homem e da sua dupla natureza constituindo uma só personalidade, nos dispensa de examinar detidamente esta primeira analogia: a união do corpo e da alma em nossa natu-

reza é uma imagem surprehendente da união de Deus com o homem na Incarnação.

Os Padres e Doutores da Igreja notaram que, ao crear o homem, a Sabedoria omnipotente esboçava o Homem-Deus. A creação do primeiro não era sinão o bosquejo do segundo. Na creação, a união do espirito e do corpo preludiava á ineffavel união de Deus e do homem no Verbo incarnado. E do mesmo modo que a pessôa humana é unica em duas substancias ou naturezas totalmente distinctas que conservam cada uma as suas propriedades, assim, na unica pessôa de Jesus Christo, a natureza divina e a natureza humana, sem se confundirem, formariam a união *hypostatica* em virtude da qual a humanidade do Salvador poderia soffrer e expiar, emquanto a sua divindade daria a todos os seus actos um preço infinito. Portanto, o homem é como o typo vivo e antecipado do Homem-Deus : a união não é mais difficil de se conceber no segundo caso do que no primeiro. Comtudo, permanece um mysterio, com um aspecto tenebroso para provar nossa fé, mas tambem com outro aspecto cheio de luz, capaz de satisfazer a razão mais exigente.

Outra analogia não menos surprehendente é a da palavra humana. Uma comparação facil, já feita por santo Agostinho, nos mostrará como se póde conceber a incarnação do Verbo de Deus.

« Emquanto os meus pensamentos estão no meu espirito, escreve esse grande doutor, são elles uma cousa inteiramente espiritual, muito differente da palavra e do som da minha vóz. Quando querem manifestar-se externamente, procuram um vehiculo nos sons ; unem-se de algum modo á vóz, incarnam-se nella. Eis o primeiro prodigio do verbo humano. Não é tudo. Ao passar no vosso espirito, os meus pensamentos não se separam do meu espirito. Antes que eu falasse, eu tinha esses pensamentos e não os possuieis ; eu vol-os dei e nada perdi : é o segundo prodigio do verbo humano. Eis

o terceiro : falo e meus pensamentos são transmittidos a todos ; mas é pouco que os tenhais todos, cada um os possue inteiros. Não passamos de pobres e mesquinhas creaturas, comtudo eis ahi o que fazemos !

« Ora, prosegue santo Agostinho, esses tres mysterios do verbo humano são imagens surprehendentes e vivas representações do Verbo incarnado. Sim, querendo dar-se a conhecer ao homem, o Verbo divino incarnou-se, fez-se homem. Mas, assim mesmo, não se separou da intelligencia suprema da qual é a essencia, permaneceu em Deus, e Deus como elle. Afinal, o Verbo divino, uma vez incarnado, permanece infinito e indivisivel ; é possuido por cada um e por todos, todo inteiro, sem diminuição nem desfallecimento. »

Concluamos pois com um dos nossos sabios apologistas : « Antes de me perguntar como Deus se fez homem, explicai-me como o pensamento se muda em palavra. Explicai-me como esse pensamento, concepção inteiramente espiritual, se transmitte ao espirito pela lingua, pelo som, pela oscillação do ar, pelas orelhas, cousas materiaes e sensiveis. Explicai-me como esse pensamento seria ouvido pela terra inteira si a minha vóz a pudesse percorrer. Explicai-me como os mil e tantos milhões de homens que povôam este globo, si me pudessem ouvir, receberiam o meu pensamento inteiro, sem alteração nem partilha. Porque blasphemais contra o mysterio do Verbo de Deus, emquanto aceitais, sem o comprehender melhor, o mysterio do verbo do homem ? Ah ! antes deixai elevar-me da contemplação dos mysterios do homem, para a contemplação mais elevada dos mysterios de Deus (1)... »

(1) Monsenhor Besson, 3ª conferencia sobre o *Homem-Deus*.

ARTIGO III

Conveniencias e harmonias da Incarnação.

I. Conveniencias : 1º do lado do homem; 2º do lado de Deus. — II. Harmonias : 1º nelle Deus acha a sua gloria ; 2º nelle o homem acha a sua salvação.

I. A Incarnação é mais do que uma cousa absolutamente possivel : é uma cousa soberanamente conveniente, e, ao mesmo tempo, este mysterio harmoniza de modo admiravel os direitos de Deus e os direitos do homem.

Em primeiro lugar, dizemos que a Incarnação se adapta, responde ás *conveniencias do homem* e até ás *conveniencias de Deus.*

1º *Conveniencias do lado do homem.*—Quando alguem estuda a natureza do homem, fica admirado de uma disposição universal, de um movimento instinctivo e profundo que, por toda a parte, se manifesta : a necessidade de Deus. O peccado original, que rebaixou a nossa alma, não conseguiu quebrar essa tendencia divina. Ora, o Deus que a humanidade procura, não é o Invisivel. E' de um Deus que fale, de um Deus que se mostre, que a nossa alma precisa. Com effeito, por mais que se remonte no passado, em toda a parte se encontra, não só entre os Judeus, mas ainda no meio dos povos pagãos, uma immensa precisão de ouvir a Deus. E' a humanidade inteira que exclamava com Samuel e com a esposa dos Canticos : « Falai, Senhor, falai, que a vossa vóz retumbe aos nossos ouvidos ! » Esse estado prolongou-se por quatro mil annos, até que são João pudesse escrever : « Já o ouvimos ! » Sim, na pessôa do Verbo incarnado, Deus falou ao mundo como jamais homem algum o tinha feito.

Ao lado desta aspiração, podemos notar outra entre os povos que precederam a vinda do Salvador. Não só anciavam por ouvir a Deus, mas queriam vel-o, para conhecel-o melhor e assim amal-o mais. A humanidade dizia com David : « Senhor, mostrai-nos a vossa face e seremos salvos. » Não sómente o povo judaico acalentava esse desejo, mas os proprios Gentios aspiravam á mesma felicidade. Eis uma prova frisante disso. As nações infieis, não se podendo contentar com um Deus espiritual e invisivel, crearam ainda idolos : por meio de imagens de madeira, pedra e metal, que divinizaram de algum modo, afim de poder adoral-as, julgaram possuir Deus junto a si. Era um sonho, uma chiméra, mas uma chiméra que denota uma vehemente aspiração que, só pela Incarnação, podia ser realizada ; é o que aconteceu quando são João poude exclamar : « Já o vimos ! »

Mas não basta ouvir e ver ; os homens, com as suas mãos, queriam tambem tocar a Deus, assim como desejamos apertar em nossos braços o ser amado, o pae e a mãe de quem estivemos separados. O apostolo são João viu esse desejo satisfeito, e escreve : « Não só o ouvimos e vimos, mas o tocámos com as nossas mãos ! »

Isso tudo mostra com evidencia que a Incarnação satisfazia as aspirações da humanidade a qual queria ouvir, ver e tocar a Deus ! « Como então se atrever a dizer que a Incarnação é um dogma muito extranho ! Comtudo foi esperado com a mais anciosa expectativa, idealizado, presentido, desejado pela humanidade inteira, e desejado com tanto ardor, que, si, por impossivel, o homem tivesse sido capaz de creal-o, o teria realizado (1). »

2º *Conveniencias do lado de Deus.* — Dissemos que

(1) Monsenhor Bougaud, *le Christianisme et les temps présents*, tomo III, page 334.

no principio Deus fez ao homem uma communicação da sua propria vida pelo dom da graça e da justiça original. Mas, abusando da sua liberdade, o homem desmanchou o plano divino ; e, uma vez cahido, não podia elevar-se ao estado de que cahira. Ora, Deus é amor e bondade ; mais ainda, é um amor omnipotente, uma bondade sem limites ; neste caso não parece que para elle havia uma soberana conveniencia em se approximar do homem, pois que o amava, e em reparar o mal, pois que o podia? E é, diz santo Thomaz, o que elle fez pela Incarnação.

Sem duvida, nada ordenava a Deus essa reparação, nem a sua sabedoria, nem a sua bondade, nem mesmo o seu amor : a Incarnação não era de modo algum necessaria ; foi um dom essencialmente gratuito. Comtudo, Deus podendo conceder-nos esta prova de bondade e amor, nossa razão e nosso coração nos dizem que convinha que o seu amor todo-poderoso chegasse a este extremo. Além disso, somos autorizados a reconhecer que si a humanidade desejava a Incarnação, havia alguem que a desejava mais, e era Deus. Porque? Porque nos ama com um amor infinito e seu amor é todo-poderoso.

Sendo admittidas essas duas verdades, a Incarnação vem a ser de uma conveniencia perfeita da parte de Deus. Ora, como nos affirma são João, « Deus é amor e caridade », e o proprio do amor é communicar-se, e o proprio de um amor infinito é communicar-se infinitamente, até a união pessoal e hypostatica si ella fôr possivel e realizavel : é o que foi feito pelo amor infinito de Deus na Incarnação, isto é, na união hypostatica de sua divindade com a humanidade a quem ama. Que isso seja uma obra de poder e de milagre, pouco importa !

O autor da *Imitação* disse com muita verdade : « O amor faz grandes cousas : é intrepido, impetuoso, invencivel ; desmancha todos os obstaculos, expe-

rimenta o impossivel (1) ». E Bossuet accrescenta : « A que extremos o amor da gloria não impelle as almas corajosas; o amor das riquezas, as almas mais vulgares; e a todos, o que leva o nome de amor ! Nada custa, nem perigos, nem trabalhos, nem penas; eis os prodigios de que é capaz o homem. Pois, si o homem, tão fraco, tenta o impossivel, Deus, para satisfazer o seu amor, não emprehenderá cousa alguma? Digamos, portanto, como unica razão, em todos os mysterios : Deus amou tanto o mundo (2) ! » Sim, Deus amou a humanidade e não se precisa dizer mais cousa alguma. Por consequencia, não ha mais objecções possiveis contra a Incarnação, pois que Deus é infinito no seu poder como no seu amor. Portanto, este mysterio, longe de offender a razão humana, satisfaz justamente as aspirações do homem e as inclinações do coração de Deus.

II. Vamos mais para diante, e mostremos que a Incarnação, não é unicamente uma conveniencia; constitue tambem uma maravilhosa *harmonia*, porque contribue ao mesmo tempo á *gloria de Deus* e á *salvação do homem.*

No seio da humanidade culpada, Deus não achava a sua *gloria.* « A adoração em espirito e verdade da divindade invisivel, disse Leibnitz, é o cume de toda a religião. » Ora, Deus não recebia nem este culto, nem esta adoração da parte dos pagãos, entre os quaes os idolos usurpavam-lhe o lugar, nem mesmo dos Judeus, entre os quaes, muitas vezes, as sombras e as figuras absorviam a realidade. Não somente Deus não era adorado de modo conveniente : até nem era conhecido. A antiguidade tinha certa idéa de Deus ; delle porém, não possuia o conhecimento exacto, e o altar

(1) *Imitação*, livro III, cap. v.
(2) Bossuet, *Oração funebre de Anna de Gonzaga.*

dos Athenienses, com a sua inscripção : « Ao Deus desconhecido », revela por demais o estado geral do mundo. É portanto verdadeiro affirmar que o Deus creador não achava sua gloria, nem na creação material, incapaz de lhe prestar uma homenagem reflectida, nem tão pouco na humanidade intelligente e livre, porque esta se achava ao mesmo tempo fraca, limitada e culpada. Além disso, que são todas as creaturas, tomadas em conjuncto, e postas na presença do ser infinito de Deus? Havia pois, entre Deus e a sua creação, um vacuo immenso, que todas as adorações e todos os sacrificios não podiam encher. Para honrar dignamente a Deus era preciso um ser tão grande como o proprio Deus; no mesmo tempo, porém, era necessario que o Deus que prestasse honra se fizesse inferior para tributar homenagem.

Ora, pela Incarnação tudo se acha admiravelmente conciliado. Com effeito, si o mediador tivesse tomado apenas a natureza angelica, Deus não teria recebido gloria sinão da natureza celeste; si o mediador tivesse tomado apenas uma alma humana, Deus não teria auferido gloria sinão da natureza espiritual; si o mediador tivesse unido a si apenas o corpo humano, Deus não teria sido honrado sinão pela natureza corporal.

Mas, incarnando-se e fazendo-se homem, o Filho de Deus, de algum modo, reuniu em si a creação inteira, e consagrando-a em seu todo, tornou-a absolutamente digna da gloria do seu auctor.

O homem synthetizava em si a materia sensivel e espiritual; composto de uma alma e de um corpo, já representava a ordem material elevada á ordem espiritual. Pela incarnação do Filho de Deus, a ordem material e espiritual acha-se elevada á ordem divina; e graças a esta união pessoal da natureza divina e da natureza humana, o Homem-Deus torna-se o mediador absoluto entre a natureza espiritual e a natureza

divina. « Sob o véu da nossa humanidade, o Verbo incarnado conservou a santidade, os merecimentos, os direitos, a dignidade de Filho de Deus. Mas, verdadeiramente homem, poderá rezar, adorar, soffrer, morrer como qualquer homem ; verdadeiramente Deus, ha de dar ás suas adorações, aos seus soffrimentos, á sua morte, o valor, o merito infinito das acções de Deus mesmo. E' assim que, por cima do abysmo cavado pela natureza entre o finito e o infinito, alargado pela peccado, entre Deus irritado e o homem culpado, Deus e o homem se encontram em Jesus Christo, e afinal se dão um mutuo abraço (1). A Incarnação dá gloria a Deus : assegura tambem a *salvação* do homem, porque esses dois fins não se separam. Mas como podia o homem, sem a Incarnação, alcançar o seu fim, conhecer o Deus invisivel, ao mesmo tempo que inaccessivel, vêl-o e glorifical-o, servil-o e imital-o ? Longe de Deus, tinha do seu auctor uma idéa grosseira, e o rebaixava a seu proprio nivel, adaptando-lhe uma fórma humana e as paixões humanas : era a idolatria. Mas ao fazer-se homem, Deus nos auctorizou a represental-o como homem, a contemplal-o nos diversos estados da sua vida, humilde, pobre, trabalhando, soffrendo e morrendo. Tornou-se visivel, sensivel e humano : tal é o modelo dora avante proposto á humanidade.

Com os olhos fixados sobre este exemplar regenerado do homem primitivo, o mundo apprende a regenerar-se a si mesmo. Por seus ensinamentos, seus exemplos, sua graça, o Verbo incarnado tornou-se o principio, o fundamento, e o senhor da nossa salvação. E' o que são Paulo exprimia de modo admiravel ao escrever aos Colossenses : « O Christo, imagem do Deus invisivel, primogenito de toda a creatura, reunindo em sua pessôa a plenitude universal, reconci-

(1) Monsenhor Besson, *l'Homme-Dieu*, 3ª conferencia.

liou todas as cousas, pacificando pelo sangue da sua cruz aquillo que está sobre a terra e aquillo que está no céu. » (*Coloss.*, I, 15-20.)

ARTIGO IV

Vantagens do mysterio da Incarnação.

A Incarnação projecta vivissima luz sobre a tripla sciencia : 1º de Deus ; 2º do mundo ; 3º do homem.

Si os mysterios têm um lado escuro que deixa á fé todo o seu merito, têm igualmente um lado luminoso que allumia a razão e a faz penetrar num mundo novo. A Trindade illumina a sciencia de Deus ; a Creação nos dá a sciencia do mundo ; o mysterio do peccado original nos dá maior conhecimento do homem. Mas o mysterio da Incarnação, por si, esclarece todas as sciencias. E' como o sol suspenso no firmamento : projecta sobre todas as cousas maravilhoso brilho. Deus, o mundo e o homem recebem um particular e luminoso resplendor desse mysterio.

1º *A Incarnação nos faz conhecer a Deus.* — A Trindade nol-o mostrava na sua natureza intima, unico em substancia e triplo em pessôas. Mas a Incarnação foi a manifestação visivel, pessoal e substancial de Deus. Segundo o annuncio de um propheta, « Deus foi visto sobre a terra e conversou com os homens. » (*Baruch.*, III, 38.) No seu Verbo, revelou-se como o Deus da misericordia e da caridade, muito mais do que o Deus da justiça e do poder. « Vimos a sua gloria, » escreveu são João ; resplandecia ella nas suas obras e nos seus milagres ; comtudo pudemos particularmente contemplar o espectaculo de sua infinita bondade, e, a esta vista, o mesmo apostolo exclamou : « Deus é caridade ! » E' este mesmo Verbo in-

carnado que nos valeu e proporcionou o conhecimento do verdadeiro Deus na sua natureza, na sua Trindade e na sua vida intima. Que cousa saberiamos de Deus, si Jesus Christo não nos tivesse instruido a este respeito? « Nenhum conhece o Padre, disse Nosso Senhor, sinão o Filho e aquelle a quem o Filho o revela. » (*São Matheus*, XI, 27.) Ninguem tão pouco conheceria o Espirito Santo, si o Filho de Deus não nos tivesse revelado a sua personalidade, com o seu papel illuminador e sanctificador.

2º *A Incarnação nos dá a verdadeira explicação do mundo.* — Com effeito, Jesus Christo, como Verbo de Deus, exprime a intelligencia divina e traz em si o typo ideal de todas as creaturas; não só traz em si esse typo, mas o realiza, porque « é por elle, diz são João, que tudo foi feito, e nada do que foi feito, foi feito sem elle. » (Cap. I, 3.) Assim fica refutado o *materialismo* que attribue ao mundo sensivel uma existencia eterna; assim está condemnado o *pantheismo*, este erro moderno que confunde o mundo e Deus, o finito e o infinito. Jesus Christo, porém, Deus e homem ao mesmo tempo, une esses dois termos infinitamente separados, e mantém todavia a sua distincção e separação. Nunca o discipulo do Deus incarnado ha de confundir Deus e o mundo : comtudo vê em seu mediador o traço de união entre Deus e a humanidade. Com effeito, do mesmo modo que todos os seres da creação, desde o mais infimo, vinham, elevando-se gradualmente, concentrar-se no homem, assim, em Jesus Christo, a natureza humana confina com a natureza divina; e o Verbo feito homem é o ponto central dessa maravilhosa união, como a Incarnação é o centro da Religião e de toda a theologia catholica.

3º *Emfim, é por Jesus Christo incarnado que conhecemos o homem.* — A sciencia do homem póde ser encarada sob o tríplice aspecto *physiologico, psycho-*

logico, historico. Ora, nesses tres pontos de vista, o mysterio da Incarnação é para nós uma luz.

1º *Physiologicamente,* este mysterio consagra a unidade da nossa especie, ensinando-nos que somos todos salvos no Christo, porque todos os homens cahiram em Adão. « Do mesmo modo, escreve são Paulo, que, pela culpa de um só, a condemnação feriu a todos os homens, assim, pela justiça de um só, todos os homens receberão a justificação e a vida. » (*Epístola aos Romanos,* v, 18.) Não se póde affirmar com mais clareza a existencia de uma só familia humana de irmãos descendentes do mesmo tronco, resgatados pelo mesmo Salvador.

2º *Psychologicamente,* o mysterio da Incarnação nos revela a nossa verdadeira natureza : affirma soberanamente a doutrina da alma espiritual, immortal e livre. Com effeito, a Incarnação não é somente o Verbo tomando a nossa carne : é o Verbo tomando tambem uma alma humana e elevando assim uma e outra até a sua personalidade divina. O *espiritualismo,* ou crença na alma immaterial, é a consequencia e o fructo da nossa fé na Incarnação. Nunca o materialismo ha de prevalecer naquelle que crê no Verbo incarnado, vindo á terra para salvar as almas depois de tomar uma alma semelhante á nossa.

3º *Historicamente,* o mysterio da Incarnação é ainda um facho que illumina todos os caminhos percorridos pela humanidade. Com effeito, muito bem o demonstrou Bossuet, a *historia universal* não se concebe e não se explica sinão por Jesus Christo : quatro mil annos o preparam ; quatro grandes imperios se succedem para lhe desbravar o caminho ; sem elle, o povo hebraico torna-se inexplicavel ; tudo, nos seculos anteriores, converge para o Christo, e, desde a sua vinda, nada se explica sinão por elle. Como se ha de conceber a fundação do christianismo, este facto historico por excellencia, sem o Verbo incarnado? A derrota do

mundo pagão, o estabelecimento da Igreja, a historia desta desde dezoito seculos, as suas luctas, seus triumphos, seus effeitos no homem individual, na familia, na sociedade, tudo isso não tem sentido nem razão, sinão pela fé neste dogma catholico : « Creio em Jesus Christo, Filho de Deus feito homem », isto é : Creio na Incarnação, dogma eminentemente illuminador, e tambem principio necessario e fundamental da nossa *Redempção.*

CAPITULO VI

Do mysterio da Redempção.

Noção geral. — Divisão deste capitulo.

O mysterio da *Redempção* ou do resgate da humanidade por Jesus Christo é a consequencia naturalissima do mysterio da Incarnação. Na verdade, alguns doutores e theologos pensaram que, mesmo sem a queda original a Incarnação ter-se-ia realizado, Deus querendo estabelecer por este mysterio uma ligação entre o homem e a divindade, e dar á nossa humanidade um typo ideal de perfeição. E' a opinião da escola theologica de Scot; este doutor, valendo-se dos textos de são Paulo, ensina que a Incarnação já se achava implicada no proprio facto da Creação, e que Jesus Christo foi o chefe, o principio e o ideal de todo o ser creado. A escola de santo Thomaz, embora não seja por um consentimento unanime, mantém, pelo contrario, que Nosso Senhor não se teria incarnado si o homem culpado não precisasse de um Redemptor: portanto, a sua vinda é um remedio, um excesso da misericordia de Deus; tomou um corpo para poder realizar a nossa redempção. Deixando de lado essas opiniões, o que é certo, é que o peccado e a queda de Adão deram á Incarnação o caracter de um grande remedio applicado a um grande mal, e que a Redempção é o complemento da Incarnação.

E', com effeito, sob o titulo de *Salvador* e *Redemptor*,

que o Messias foi promettido ao mundo, figurado e prophetizado. A humanidade esperava por elle : perdida pelo peccado, implorava um Deus para tomar o lugar do homem e satisfazer á justiça divina ; tresmalhada no erro e na superstição, chamava por Deus para que fosse a sua luz ; degradada pelo vicio, necessitava de Deus para fazel-a voltar ás lições e aos exemplos da virtude. Ora, Jesus Christo veiu para attender a essa supplica da humanidade, e o fez de modo sobreeminente pela Redempção.

E' este mysterio que vamos agora estudar na sua noção exacta e nas suas consequencias. Para isto : 1º daremos o exposto do mysterio da Redempção com as suas provas theologicas ; 2º collocaremos a razão humana em frente da Redempção, e veremos que não se encontra nada que faça opposição a esse mysterio ; 3º mostraremos, pelo contrario, a conveniencia da Redempção, e 4º afinal notaremos as suas preciosas vantagens.

ARTIGO I

Exposição do dogma catholico da Redempção.

I. Em que consiste a Redempção ; seus maravilhosos effeitos 1º libertação ; 2º reconciliação. — II. Qualidades da Redempção ; foi : 1º real ; 2º livre ; 3º superabundante ; 4º universal.

I. Em que consiste, de modo preciso, o mysterio da Redempção? — Com o santo concilio de Trento (*Sess. VI, De reform.*, c. I-III), a theologia nos diz : « O mysterio da Redempção consiste no facto de Jesus Christo, Filho de Deus feito homem, ter assumido as nossas iniquidades, e, morrendo na cruz, ter satisfeito por nós á justiça divina ; resgatou-nos do peccado e do inferno, e mereceu-nos a vida eterna ; de modo que a sua expiação, igual á offensa, e offerecida

por todos os homens, permitte a todos os homens salvarem-se, comtanto que não ponham obstaculo á sua salvação. » Dessa definição dogmatica deduzem-se certas verdades de fé, expressas aliás em termos claros e positivos nas sagradas Escripturas, e contidas implicitamente nas palavras seguintes do symbolo de Nicêa : « E' para nós, homens, e para nossa salvação que Jesus Christo, Filho de Deus, baixou do céu em terra e se incarnou ; é tambem para nós que soffreu sob Poncio Pilatos, foi crucificado e morreu. »

São Paulo, especialmente, desinvolveu de modo magnifico essa doutrina nas suas epistolas, e, com elle, podemos verificar dois maravilhosos effeitos da Redempção : 1º uma libertação ; 2º uma reconciliação.

1º Por sua morte, Jesus Christo nos livrou do peccado : « Fez-nos viver de novo com elle, disse o Apostolo, perdoando-nos os nossos peccados ; annullou o decreto de condemnação que fôra lavrado contra nós. » (*Coloss.*, II, 13-14.) São João exprime o mesmo pensamento : « Jesus Christo, disse elle, purificou-nos dos nossos peccados com o seu sangue. Foi victima de propiciação por nossos peccados e por aquelles do mundo. » (I *S. João*, II, 2 ; *Apoc.*, I, 5.) Mas, no mesmo tempo, o Salvador nos libertou do poder do demonio de que o peccado nos constituia os escravos, e da pena do inferno, que fôra o justo salario das nossas culpas.

2º Por sua morte, Jesus Christo reconciliou-nos com Deus. Depois do peccado, « eramos por natureza, diz são Paulo, filhos de colera... Mas fomos reconciliados pela morte do Filho de Deus. Aprouve a Deus reconciliar todas as cousas por Jesus Christo, purificando, pelo sangue da sua cruz, tudo quanto ha sobre a terra e no céu. » (*Eph.*, II ; *Rom.*, VI ; *Coloss.*, II.) A consequencia desta reconciliação é que Deus nos restituiu todas as suas amizades e os nossos direitos ao céu, sanctuario fechado « onde agora espera-

mos entrar pelos merecimentos de Jesus Christo », diz ainda o apostolo são Paulo. (*Hebr.*, x, 19.)

II. Acabemos de dar a conhecer a Redempção, mostrando que reuniu quatro *qualidades* ou condições que tornaram a reparação *adequada*, isto é, perfeitamente igual á offensa.

1º *Foi real.* — A expiação offerta por Jesus Christo não foi somente imaginaria e imputativa. Nosso Senhor tomou realmente a nossa natureza; collocou-se em nosso lugar; pagou o nosso resgate e Deus o acceitou verdadeiramente. « O nosso resgate, diz o apostolo são Pedro, não foi constituido com dinheiro, mas com o precioso sangue do Cordeiro immaculado que é Jesus Christo. » (I *S. Pedro,* I, 18.) E são Paulo accrescenta : « A assignatura do decreto lavrado contra nós foi apagada. » (*Coloss.*, II, 14.)

2º Da parte do nosso mediador, a Redempção foi *livre,* espontanea, voluntaria. — « Offereceu-se porque quiz. » (*Is.*, LIII, 7.) « Ninguem, diz elle mesmo no Evangelho, me tira a vida; é por minha propria vontade que a deixo, porque tenho o poder de a largar e tambem de a reassumir. » (*S. João,* x, 17.) Os soffrimentos, a paixão e a morte de Nosso Senhor são portanto uma obra de amor e reclamam outro amor.

3º A Redempção offerecida por Jesus Christo foi *superabundante.* — Não era necessario que o Salvador soffresse tanto para nos resgatar. Uma palavra, um suspiro, uma lagrima, um acto qualquer da sua parte era sufficiente para effectuar o nosso resgate. Com effeito, as suas obras divinas tinham um merecimento infinito ; o menor dos seus actos constituia uma reparação sufficiente e completa. Quiz, porém, soffrer tudo, ser flagellado, crucificado, derramar todo o sangue, soffrer a morte mais cruel e mais ignominiosa, para prestar maior gloria a Deus, satisfazer melhor á sua justiça, e assim mostrar-nos, de modo

mais evidente, o seu amor e a sua bondade. Podemos pois dizer com são Paulo : « Onde abundava o peccado, trasbordou a graça. » (*Rom.*, v, 20.)

4º Emfim a Redempção é *universal*. — Offereceu-a Jesus Christo por todos os homens, e é applicavel a todos, em toda a extensão das suas iniquidades e dos seus crimes. Existe tanto para o christão que della se aproveita, como para o peccador que a regeita ; existe para o Judeu que fez morrer o Salvador como para o infiel que o ignora ; para o heretico que a nega ou della abusa como para o impio que contra ella blasphema e desconhece o beneficio divino. Existe para todos ! E para que todos della se aproveitem, que convém fazer ? Basta que o homem não ponha obstaculo á sua efficacia, e que, conhecendo os meios para della se tornar participante, a elles recorra com fé e submissão.

ARTIGO II

A razão em frente do mysterio da Redempção.

I. Falso juizo do racionalismo. — II. Resposta ás suas pretensas objecções contra a Redempção.

I. No artigo seguinte examinaremos si a razão humana, longe de contradizer as verdades que acabamos de expôr, não as reclama antes como uma *conveniencia* admiravel. Por emquanto, queremos primeiro fazer desapparecer as trevas desta falsa e pretenciosa razão que orgulhosamente se intitula sciencia ; e, depois de resolver as objecções e difficuldades que ella julga encontrar em nosso dogma, mostrar-lhe-emos como a verdadeira e luminosa razão concebe e admira a economia da Redempção.

Antes de tudo, a sciencia antichristã, que nega a Incarnação do Filho de Deus, por isso mesmo sup-

prime a Redempção. Com effeito, na sua hypothese, Jesus Christo, não sendo mais do que um homem, por maior, por mais sabio e mais perfeito que se queira suppôl-o ou acceital-o, não poude ser mediador e redemptor no sentido catholico, si não passar de um homem. Por conseguinte, não se póde admittir que a humanidade inteira seja resgatada por elle, nem que esta Redempção, igual á offensa restitua ao homem os seus direitos primitivos.

Mas todo esse raciocinio não tem base : sufficientemente respondemos a essa negação provando que a Incarnação não somente era possivel, mas ainda se realizou effectivamente na pessôa de Jesus Christo, Filho de Deus feito homem. Por conseguinte, a Redempção, realmente impossivel sem a Incarnação, vem a ser, com esta, uma consequencia tão racional como necessaria.

II. Mas, contra a propria Redempção, o racionalismo allega outras pretensas impossibilidades ás quaes é facil responder.

1º « Si fôr já impossivel que Deus se incarne, é ainda mais impossivel que um Deus soffra e morra.A razão humana é absolutamente opposta a semelhante dogma, e repelle a Redempção. »

R. Sem duvida Deus, como Deus, não póde nem soffrer nem morrer : é contrario á sua qualidade de Ser perfeito e infinito. Por isso, reconhecemos que a Redempção divina não era possivel sinão a uma condição, e é precisamente essa condição que se realizou : em virtude de uma escolha voluntaria e livre, Deus uniu-se á nossa natureza humana, de modo a não fazer, na pessôa de Jesus Christo, mais do que uma pessôa formada das duas naturezas *divina* e *humana*. Ora, por esta união, a natureza humana não perdia a possibilidade de soffrer e morrer ; mas, por outra parte, a natureza divina lhe communicava a sua digni-

dade e os seus meritos infinitos, e as acções de Jesus Christo, pertencendo ao Verbo, tornavam-se realmente as acções de um Deus. Desta maneira, Jesus Christo soffria e morria, não como Deus, mas como homem, e, no mesmo tempo, a natureza divina communicava aos seus soffrimentos e á sua morte um valor infinito. E' assim que a nossa alma, operando com o soccorro e por meio do nosso corpo, faz dos actos deste actos humanos, que participam juntamente da natureza corporal e da dignidade da alma, e esses actos são os actos da nossa personalidade. Ora, a razão, não podendo deixar de admittir esses factos de ordem humana, não tem motivos para repellir este facto analogo, mas de ordem divina : a Redempção da humanidade pelos soffrimentos e a morte de um Deus-Homem.

2º « Si Jesus Christo, ao morrer, remiu todos os homens, certissima é a nossa salvação : portanto nossas obras são inuteis. »

R. Essa theoria é o erro protestante de Luthero e de Calvino, expressamente condemnado pelo concilio de Trento. Sem duvida, é universal e, ao mesmo tempo, completa, a satisfacção offerecida por Jesus Christo. Applica-se a todos, disse-nos são Paulo, e o santo concilio nos faz a mesma affirmação ; porém, com razão, observa : « Bem que Jesus Christo morresse por todos, nem todos recebem o beneficio da sua morte, mas só aquelles a quem é communicado o merecimento da sua paixão. » (*Sess. VI, De Justific.*, cap. III.)

Com effeito, do mesmo modo que os homens não nasceriam injustos si não recebessem a sua origem de Adão, assim tambem nunca seriam justificados si não renascessem em Jesus Christo. Ora, como alhures explica o concilio de Trento, esse renascimento espiritual não se effectua sinão pelos meios instituidos por Jesus Christo : os sacramentos. Além disso, para que a morte do Salvador nos seja proveitosa, é preciso

que nos appliquemos os meritos della por nossas bôas obras e proprias satisfacções, as quaes, todavia, não têm valor algum sinão pela morte e pelos merecimentos de Jesus Christo, sem a graça do qual não nos poderiamos salvar.

3º « Si a morte do Jesus Christo é uma reparação completa, como se faz que soff:amos ainda as consequencias do peccado, as miserias da alma e do corpo, a inclinação para o mal, assim como as dôres e a morte? »

R. E' verdade que a Redempção restituindo-nos a graça, deu-nos o direito de esperar pela salvação e forneceu-nos os meios de alcançal-a : por outro lado, deixa-nos sujeitos ás consequencias do peccado, á ignorancia, á inclinação para o mal, ás doenças e á morte. Haverá nisso alguma contradicção? Não, certamente. Quantas vezes não acontece, na ordem material, que uma doença esteja curada e ainda deixe algum signal? Quantos males reparados que deixam vestigios indestructiveis! O mesmo se dá com a Redempção : o mal foi reparado bem que não fossem tirados todos os funestos effeitos do peccado em nós. Além disso, não nos esqueçamos de que, por parte de Deus, o beneficio da Redempção foi completamente gratuito. Não temos pois motivo para nos queixar si elle deixou em nossa alma uma lembrança e signaes da nossa decadencia. Afinal, accrescentemos que, graças á Redempção, as proprias consequencias do peccado, nos designios da Providencia, fornecem-nos uma occasião de expiar nossas culpas, augmentar nossos merecimentos e nossa recompensa, um meio, por conseguinte, de nos aproveitar melhor e com mais abundancia dos fructos da nossa Redempção. Não ha nisso nada que offenda a razão ; tudo, pelo contrario, a satisfaz plenamente.

ARTIGO III

Conveniencias e harmonias da Redempção.

I. Um principio racional. — II. Esforços da razão humana para descobrir um meio de reparação e verificações historicas. — III. Harmonias entre o ideal e a realidade da Redempção.

I. Notemos primeiro que, de modo algum, nenhuma cousa impunha a Deus a Redempção como lhe aprouve offerecel-a a nós na pessôa de Jesus Christo soffrendo e morrendo por nós. Todavia ésta Redempção, — si não era *necessaria,* geralmente falando, no caso em que Deus tivesse consentido em rehabilitar o homem cahido sem uma satisfacção igual á offensa, — corresponde pelo menos ás conveniencias exigidas pela justiça e pela razão.

Com effeito, de um lado, a gravidade de uma injuria se mede principalmente pela condição da pessôa offendida em relação á baixeza da pessôa que pratica o ultraje; em outros termos tanto mais grave será a injuria, quanto mais acima do offensor ficar a pessôa offendida. E' por essa razão que as leis humanas e as penalidades por ellas estabelecidas fazem uma differença entre o ultraje commettido contra um simples cidadão, um magistrado, um chefe de Estado. Por outro lado, o valor de uma reparação provém principalmente da condição da pessôa que satisfaz, e augmenta em proporção da sua dignidade. Assim, a mediação de um ministro ou de um filho de rei será mais efficaz e mais agradavel que a de um homem do povo e particularmente de um culpado. Segundo esses principios, é manifesto que a injuria feita á majestade de Deus pelo peccado do homem, tinha alguma cousa de infinito, em razão do Ser offendido. Mas a simples creatura, por mais pura e perfeita que fosse, estava na impossibilidade de offerecer a Deus uma

satisfacção igual á offensa. Com effeito, essa homenagem reparadora permanecia o acto de uma creatura finita e limitada. E quanto menos efficaz ainda havia de ser a reparação offerecida por um homem decahido e culpado! A humanidade, pois, tinha que resolver este difficil problema; achar, entre o céu e a terra, um mediador sufficientemente santo e grande para expiar o crime da terra e aplacar o céu. Ora, examinemos como a razão humana e a philosophia dos sabios julgavam alcançar esse fim.

II. *Esforços da razão humana e comprovações historicas.* — A razão humana e philosophica comprehende que o peccado offendera, irritára Deus. Ora, Deus é a justiça infinita : vê o mal e deve castigal-o. Como a humanidade tinha peccado, era preciso que fosse castigada, fóra o caso em que desarmasse a justiça infinita por uma expiação em relação com a culpa. Ora, Deus, que é a justiça, é tambem a misericordia, e si a primeira dessas perfeições exige um castigo para o peccado, a segunda, incapaz de desarmar a justiça, póde permittir a Deus uma combinação em que a justiça e a misericordia serão satisfeitas : por exemplo, o culpado, derramando voluntariamente algumas gottas de sangue, poderá escapar á morte. A justiça queria o castigo; a misericordia inventou a *expiação.*

Mas onde achar esta expiação? — O peccado era duplamente universal, porque todos tinham peccado em seu pae commum, e todos tambem tinham peccado pessoalmente. A justiça exigia uma expiação universal; mas a misericordia podia permittir uma expiação offerecida por um só em nome de todos. Por acaso, poderia a razão humana oppôr-se a esta acceitação do sacrificio de um só para alcançar a salvação de todos? Não deve antes admirar mais esta conciliação da justiça e da misericordia?

Mas esse unico, onde achal-o? Devia preencher cer-

tas condições. Em primeiro lugar era preciso que esta victima unica fosse *humana* tanto quanto possivel; e contivesse, de algum modo, a humanidade inteira, de modo que ao feril-a, a justiça pudesse exclamar : Eis o homem culpado. Era igualmente necessario, e esta condição parecia um problema insoluvel, que esse homem fosse ao mesmo tempo criminoso e innocente : criminoso, para que fosse castigado sem injustiça; innocente, para que o castigo se transformasse em expiação. Convinha ainda que a victima, além de ser um ente pessoal, distincto de todos os mais, tivesse alguma cousa de universal, pudesse extender a sua acção a todos os homens, e espargir o seu sangue reparador em todos os pontos do espaço e do tempo. Afinal, para que a reparação fosse igual á offensa, não chegava a mais excellente, a mais perfeita creatura : porque o finito, por maior que o supponhamos, comparado com o infinito, não é nada. « Neste caso, Deus não podia ficar satisfeito por satisfacção alguma a não ser por aquella de uma pessôa divina (1). » Ora, só a infinita misericordia podia fazer o que reclamava a justiça infinita. Só Deus podia satisfazer a Deus. Eis ahi a ultima conciliação da justiça com a misericordia.

Por acaso, a razão humana não achará admiravel todo esse plano divino e todas essas invenções do amor? Em lugar do castigo que destróe, a expiação que levanta; em lugar da expiação impossivel a todos, a expiação voluntaria de um só, sendo este, ao mesmo tempo, Deus e homem, tendo em si mesmo toda a innocencia por natureza e todos os crimes por adopção, extendendo a sua bemdita influencia a todos os tempos e a todos os lugares, a todos os homens e a todos os peccados; não é isso o ideal da reparação?

Mas não passará isso de um sonho da sabedoria humana? Será preciso fortalecer esses dados philosophi-

(1) Malebranche, *Conversations chrétiennes*, 5e Entretien.

cos com *verificações historicas?* — Essa victima exigida pela justiça de Deus e pelos peccados do homem, a antiguidade pagã a foi procurando por toda a parte e não a poude encontrar. Julgou, em primeiro lugar, que a expiação não se podia fazer sinão pela effusão do sangue, e o derramou sobre todos os altares. Por todos os lados, debaixo da abobada dos templos de Memphis e de Babylonia, assim como sobre o altar de Jerusalem, em Roma como em Athenas, nas florestas da Germania e sobre os dolmens dos druidas da Gallia, jorrou o sangue das victimas. Mas, o que se encontra entre todos os povos, é a idéa da substituição de uma victima. Em toda a parte, ao homem culpado substitue-se uma victima innocente. Escolhem-na tão pura quanto fôr possivel; escolhem-na mais chegada ao homem : é o animal domestico cujo sangue é mais derramado, e a sua carne, aproveitada como comida, torna-se, de algum modo, o proprio homem. Comtudo, a reconciliação não se effectuava. Os druidas gaulezes julgaram ter achado a razão : « Emquanto, dizia o sacerdote, a nodoa da nossa raça culpada não estiver lavada no sangue de um homem, a cólera dos deuses não se acalmará. » E lançaram mão dos sacrificios humanos. Imitou-os o mundo pagão, oscillando somente entre estas duas alternativas igualmente horrorosas : immolar grandes culpados, criminosos ou prisioneiros de guerra, como si esse sangue viciado, segundo a reflexão de Platão, pudesse abrandar melhor a colera divina; ou então valer-se do que havia de mais puro e mais innocente no mundo, a infancia e a virgindade, para dellas fazer victimas expiatorias mais excellentes. — Ahi se detiveram todas as tentativas da humanidade; comtudo, a expiação não se effectuava. Depois de notar as aspirações da humanidade desapontada, contemplemos agora a realização mais verdadeira dos seus desejos e das suas esperanças.

III. *Harmonias entre o ideal e a realidade da Redempção.* — Deus resolveu o problema insoluvel para o homem; e aqui verificamos as mais sublimes *harmonias* da razão e da fé. No cume do Calvario apparece a victima procurada e esperada por tantos seculos. Aquelle suppliciado do Gólgotha é o homem de quem são João Baptista dizia : « Eis o Cordeiro de Deus, eis aquelle que apaga os peccados do mundo ! » Ao entrar no mundo, Jesus disse a seu Pae : « Senhor, os holocaustos e os sacrificios não vos agradaram; vós me destes, porém, um corpo e eu disse : Eis me aqui ! » (*Hebr.*, x, 11.)

Procurava-se uma victima que fosse ao mesmo tempo innocente e criminosa; innocente para poder falar a Deus com mais efficacia; criminosa para que, carregando com a responsabilidade de todas as offensas, fosse castigada com toda a justiça e pudesse satisfazer á justiça eterna. Ora, Jesus Christo é, com effeito, a victima mais innocente; tão innocente que poude dizer aos Judeus : « Quem de vós me convencerá de peccado? » E' santo, innocente, immaculado, apartado dos peccadores, escreveu são Paulo; porém, no mesmo tempo, o Apostolo nol-o mostra esmagado sob as maldições de Deus, porque se acha carregado de peccados. Tomou sobre si as nossas offensas, e aquelle que não conhecia o peccado tornou-se, de algum modo, por nós e por causa de nós, peccador e maldito. Portanto, a justiça divina o póde ferir.

Mas não basta isto. Já reconhecemos que « a gravidade da injuria se mede pela dignidade do offendido. » Por outro lado : « O valor da reparação provém da dignidade daquelle que a offerece. » Visto que o peccado tinha uma malicia infinita, por causa da dignidade do offendido, era portanto preciso, que a reparação tivesse um valor infinito pela dignidade daquelle que a offerecesse. Não era sufficiente que o reparador fosse santo, era necessario que fosse Deus, porém, Deus e ho-

mem ao mesmo tempo: homem para soffrer e morrer, pois que a morte é o castigo do peccado; Deus para communicar um valor infinito aos seus soffrimentos e á sua morte. Ora, Jesus Christo é juntamente Deus e homem; a victima tem portanto todos os caracteres e todas as condições que lhe permittem ser immolada e offerecer uma reparação tão infinita como a offensa.

Afinal, a victima é verdadeiramente sacrificada: precisava-se de sangue para a expiação: « Sem effusão de sangue, escreveu são Paulo, não ha Redempção. » (*Hebr.*, IX, 22.) Pois bem, a victima dará o seu sangue até a ultima gotta; os pés, as mãos, a cabeça, o coração, por largas feridas derramam o sangue a torrentes, até que a victima exhausta morra na cruz exclamando: « Tudo está consummado! » Desde esse momento, a expiação fica igual á offensa e abrange toda a humanidade e todos os seculos; porque, si Deus estava no Christo, nós tambem nos achavamos todos nelle, e elle fez da sua morte e da nossa morte, dos seus soffrimentos e dos nossos soffrimentos, uma só immolação, effectuando assim para sempre a reconciliação de todos os homens.

Eis a Redempção, o sacrificio que acaba com todos os outros, e enche o abysmo cavada pelo peccado entre Deus e o homem. Tinhamos portanto toda a razão em dizer que, por esse acto, a justiça de Deus fica satisfeita, sua misericordia e sua bondade acham o mais completo exercicio, e nossa liberdade permanece intacta, pois que o homem decahido póde acceitar ou recusar o meio de effectuar sua reconciliação com Deus.

ARTIGO IV

Vantagens do mysterio da Redempção.

I. Este mysterio é para nós cheio de ensinamentos : 1° idéa da bondade e da justiça de Deus ; 2° dignidade do homem e valor de sua alma ; 3° lição de caridade e paciencia. — II. Consequencias deste mysterio : 1° vantagens individuaes ; 2° vantagens sociaes.

A Redempção cuja doutrina e maravilhosos effeitos acabamos de expôr, é o dogma precioso por excellencia. Com effeito, este mysterio alumia a nossa razão, e nos fornece *ensinamentos* muito uteis ; além disso, é infinitamente proveitoso para as almas pelas *vantagens* individuaes e sociaes que delle decorrem.

I. Assignalemos, em primeiro lugar, os *ensinamentos* uteis que o mysterio da Redempção ministra á nossa razão e á nossa fé.

1° Este mysterio dá-nos uma alta idéa *da justiça* e *da misericordia* de Deus, e offerece-nos uma admiravel conciliação desses dois attributos divinos que devem subsistir sem se destruir. A justiça divina se manifesta de modo terrivel ; porque, ferindo o seu proprio Filho, bem que innocente e santo, unicamente porque se revestiu das nossas iniquidades, Deus revela a grandeza da sua santidade, o odio supremo que o anima contra o peccado, e o rigor dos seus castigos para com o peccador. Si trata o innocente deste modo como ha de proceder com o culpado ? — Mas, no mesmo tempo, intervém a misericordia, e a bondade divina se manifesta nesta substituição de uma só victima em lugar da multidão culpada de todos os filhos de Adão. O justo morre pelo impio, e a misericordia se contenta com esta expiação em vista da qual perdôa a todos os culpados.

2° O mysterio da Redempção nos faz apreciar a *dignidade do homem e o valor de nossa alma.* — Sim, é

tão grande o homem, mesmo depois da sua decadencia, que um Deus não receia entregar-se a si proprio como resgate para o salvar. Até depois da queda, a alma é tão preciosa, que, no estado de abjecção e fraqueza a que estava reduzida, Deus para ella lançou os olhares : a sua natureza rebaixada a reduziu ao nada, mas a graça divina a reergueu, e hoje ainda póde esperar, neste mundo, a amizade de Deus ; no céu, a felicidade e as alegrias divinas. « Alma christã, exclama um piedoso doutor, eis o que vales ! »

3º Neste tocante mysterio de nossa Redempção, achamos ainda uma lição admiravel de *paciencia* e *caridade*. — Jesus Christo podia resgatar-nos sem o soffrimento e sem a morte : a sua divindade ao menor dos seus actos dava um valor infinito, capaz de salvar milhares de mundos. Comtudo, preferiu Nosso Senhor Jesus Christo soffrer, padecer morte affrontosa e derramar até a ultima gotta de seu sangue. Era para melhor nos provar o seu amor. E' a occasião de repetir com a Igreja : « Quem poderia deixar de amar aquelle que primeiro nos amou tanto? » Mas tambem, a seu exemplo, quem se recusaria a tributar amor a seus irmãos? Quem não teria, para com Deus e para com o proximo, esta caridade de que Jesus Christo foi o inspirador e o modelo?... Em seguida, no exercicio do seu incomparavel amor, o Salvador foi o perfeito exemplo da paciencia na dôr : a sua resignação, a sua coragem, o seu desprezo da morte, são para os seus discipulos uma perpetua lição. E' tambem pela paciencia, pela união das suas dôres com os soffrimentos de Jesus Christo, que todo o christão ha de chegar, como o seu chefe, á perfeição da virtude e aos merecimentos da santidade.

II. Para nós, o mysterio da Redempção não é somente um ensino : traz-nos ainda immensas *vantagens* individuaes e sociaes.

1º *Vantagens individuaes.* — Para aprecial-as perfeitamente, convém lembrar-nos de todos os estragos feitos no homem pela queda original, na alma e no corpo. A ordem *sobrenatural* foi transtornada ; todos os privilegios do estado de innocencia : amizade divina, graça sanctificante, direito á eterna bemaventurança, tudo foi perdido. Até a ordem *natural* soffreu a repercussão desta queda : a ignorancia, a inclinação para o mal, o trabalho, o soffrimento, a morte e a reprovação **eterna** foram o triste salario do peccado.

Ora, a Redempção reparou, sinão todas, pelo menos as principaes consequencias da queda original.

1º Na *ordem sobrenatural*, pela morte de Jesus Christo, os direitos e privilegios do estado de innocencia são restituidos á nossa alma. Fica restabelecida na amizade divina, e, com a graça sanctificante, fructo da Redempção, póde alcançar a felicidade eterna para a qual foi creada.

2º Na *ordem natural*, é verdade que a nossa alma permanece ferida e apouquentada nas suas faculdades, na sua intelligencia e na sua vontade. Conserva a ignorancia e a inclinação para o mal. Mas a fé e a graça lhe são dadas como um meio de se levantar, de elevar-se para a luz e tambem para a virtude e a santidade. O corpo leva igualmente o ferrete do peccado ; continúa a soffrer e morre. Mas a Redempção transformou os seus soffrimentos em merecimentos ; soffre, expia ; um dia, porém, suores, lagrimas e dôres serão o motivo da sua recompensa. A morte não é mais um castigo, mas a passagem para uma vida melhor, e o corpo, que paga o tributo da morte a seu Deus morto por sua causa, recuperará, no outro mundo, uma vida eterna.

3º *Vantagens sociaes.* — A Redempção determinou para o mundo a época de uma verdadeira transformação social. Mergulhada nas trevas do paganismo, a antiga sociedade não conhecia a Deus, e não o amava. Já, na Incarnação, Deus se déra a conhecer ; mas é

pela Redempção que a humanidade poude conhecer e amar melhor a seu Deus. Ao saber da morte do Filho de Deus, morto para salvar a raça culpada dos filhos de Adão, o mundo sentiu-se o coração palpitar de amor por Aquelle a quem antes temia como senhor e como juiz. A sociedade antiga não conhecia a fraternidade dos homens e dos povos, e menos ainda esta virtude inteiramente christã, a caridade. Ao pé da cruz, os homens puderam apprender que eram irmãos decahidos em Adão, e irmãos resgatados em Jesus Christo : foi o signal da volta para a igualdade social e a verdadeira fraternidade. De um Deus morrendo por elles, auferiram mais do que uma lição de caridade: a graça de imitar, pelo menos de longe, semelhante exemplo de abnegação e dedicação. Emfim a antiga sociedade não conhecia nem a humildade, nem a penitencia, nem a castidade, nenhuma dessas virtudes heroicas cujo espectaculo encantador anima e consola. Jesus Christo, morto sobre uma cruz, teve o privilegio de suscitar-se, desde dezoito seculos, fieis imitadores em todas essas virtudes evangelicas ; legiões de apóstolos, mártyres e virgens attestam hoje a fecundidade do sangue por elle espalhado.

Concluamos que o mysterio da Redempção é a obra prima da sabedoria, do poder, da justiça, especialmente da misericordia e da bondade do nosso Deus. A razão humana póde, por isso, ficar attonita, mas é constrangida a manifester sua admiração e reverencia, e, em lugar de se queixar e murmurar, tem só que se curvar para desferir um canto de adoração e louvor. Com effeito, como, depois do mysterio da queda, não havemos de ficar deslumbrados com os esplendores da Redempção ! Só resta exclamar com a Igreja, á imitação de um grande doutor : « Venturosa culpa que nos valeu semelhante Redempção ! *O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem !* » (Santo Agostinho.)

CAPITULO VII

Do mysterio da Graça.

Idéa geral. — Divisão das materias.

Pela Incarnação e a adopção de nossa natureza, Jesus Christo restabeleceu o vinculo que o peccado rompera entre o homem e Deus ; por sua Redempção reconciliou a humanidade culpada com seu pae ultrajado ; a sua morte, offerecida por todos os homens, foi bastante efficaz e meritoria para os salvar todos. Comtudo, é preciso, como dissemos, participar aos fructos da Incarnação e da Redempção, sem o que a vida e a morte de Nosso Senhor de nada nos serviriam. Ora, o agente dessa communicação dos meritos de Jesus Christo a cada uma das almas, chamase *graça,* e este nome é cheio de mysterios. Tentemos devassar-lhe as profundezas.

Na historia não ha questão que occupe mais lugar do que a das relações de Deus com o homem, e na theologia nenhum termo volta com mais frequencia do que o de graça, pelo qual são explicadas essas relações. Mas que será a graça? Como se faz a distribuição da graça? Si ella fôr promettida, e concedida a todos, como é que uns se salvem e outros se condemnem? Haverá uma predestinação fatal que nos perca ou salve? Si a graça fôr uma realidade, como conciliar a sua efficacia com a liberdade humana? Eis ahi outras tantas questões importantes que se levantam

perante a razão humana e onde esta não percebe sinão trevas e contradicções.

Sem pretender penetrar este novo mysterio, podemos comtudo illuminal-o com alguns clarões e mostrar que a razão o póde acceitar sem contradizer-se. Para trazer a este assumpto toda a lucidez possivel, 1º faremos a *exposição* do dogma catholico da graça ; 2º collocaremos a *razão humana* em frente das mais surprehendentes affirmações da fé a respeito da graça e resolveremos as difficuldades que se apresentarem ; 3º resumiremos as *vantagens* que resultam para nós deste dogma mysterioso.

ARTIGO I

Exposição do dogma catholico da Graça.

I. Noção da graça : graça *actual* e graça *habitual*. — II. Necessidade da graça. — III. Distribuição da graça : a sua *sufficiencia* e a sua *efficacia*. — IV. A predestinação. — V. Coexistencia da graça efficaz e da liberdade do homem.

I. A palavra *graça* (do latim *gratia*, favor) designa em geral um dom gratuitamente concedido, sem nenhum merito da nossa parte. No sentido theologico como aqui o tomamos, define-se a *graça* « um dom sobrenatural que Deus nos outorga gratuitamente, em vista dos merecimentos de Jesus Christo, para nos fazer alcançar a vida eterna. »

Bem que a creação, a vida, a saúde, as qualidades do espirito e do coração nos sejam concedidas por um puro beneficio de Deus, esses favores, não sendo sinão da ordem natural, são chamados *graças* só de modo geral. Pelo contrario, quando Deus, depois de ter creado o homem e ter favorecido o corpo e a alma da sua creatura com todos os dons da natureza, deu-lhe ainda a justiça e a santidade original, foi propriamente

uma *graça* que lhe deu então : porque esses dons são superiores ás exigencias da natureza humana, têm por fim levar o homem á posse do céu que não póde merecer por si mesmo, constituem realmente um favor gratuito e sobrenatural. Infelizmente, pelo peccado original, toda a raça humana perdeu juntamente a innocencia e a amizade de Deus, a graça que é a sua verdadeira vida, o céu que é o seu fim sobrenatural. Como é que agora podia recuperar tudo isso, sinão por uma nova graça?

Ora, Jesus Christo, por suas preces, seus soffrimentos e sua morte, não só pagou a nossa divida, mas ainda mereceu para todos os homens os dons sobrenaturaes que os pódem restabelecer na justiça e restituir-lhes os direitos ao céu. Em vista desses merecimentos de Jesus Christo, Deus nos concede novos soccorros e uma nova vida que são o fructo da Redempção.

A Igreja e os theologos distinguem duas especies de graças : uma é chamada *graça actual*, outra *graça habitual*. A graça *actual*, assim como fica indicado por seu nome, é transitoria, passageira ; é um soccorro momentaneo pelo qual Deus nos excita e ajuda na fuga do mal e na pratica do bem. Este soccorro divino, que nos é dado em tempo opportuno, é uma luz que nos allumia a intelligencia, uma excitação que nos fortalece a vontade, emfim um bom impulso, que nos ajuda, mas não faz tudo sem nós : para alcançar o seu fim, a graça actual precisa da nossa cooperação. Si a ella correspondermos fielmente, adquirimos um merito ; si, por nossa vontade, a tornarmos inefficaz, somos culpados. A graça *habitual*, chamada tambem *sanctificante*, permanece em nossa alma e a torna santa e agradavel a Deus. Não é um soccorro transitorio, mas uma influencia constante, divinamente espargida na alma. Eis porque esta graça, na Escriptura sagrada, é geralmente designada pelo nome de *vida*. E', com effeito, a vida sobrenatural da

alma; chamam-se tambem *estado de graça*, e ainda *caridade*.

II. Segundo o que acabamos de dizer, a graça é distincta da natureza e a ella se accrescenta. A doutrina catholica estabelece claramente esta distincção entre as duas ordens: *natural* e *sobrenatural*, e deixa o seu caracter a cada uma dellas. Pertencem á ordem natural todas as faculdades e potencias que convêm ao homem segundo a sua constituição: intelligencia, memoria, vontade, liberdade, felicidade temporal. Da ordem sobrenatural são todas as vantagens superiores que vão além das exigencias da natureza humana: amizade de Deus, justiça, santidade, luzes da revelação, preceitos divinos, felicidade eterna e visão de Deus. Ora, o peccado de Adão, longe de destruir essa distincção, não fez mais do que amplial-a; a natureza decahida tende mesmo a afastar-se do seu fim natural, e é, por conseguinte, cada vez mais incapaz de reconquistar os seus privilegios e conseguir o seu fim sobrenatural. Eis porque dizemos que a acção de Deus é necessaria ao homem. Na ordem natural, precisa della para evitar o mal e praticar a virtude, cumprir todos os preceitos e resistir a todos os vicios. « Necessitamos do soccorro de Deus, diz Maine de Biran, até nas cousas que estão ou parecem estar em nosso poder. » A nossa razão é demais mesquinha, a nossa vontade demais fraca, a nossa inclinação ao mal demais violenta, para que possamos, por nós mesmos, cumprir todo o bem, evitar todo o mal. E' da parte de Deus que nos é preciso esperar o soccorro necessario para praticarmos a virtude e alcançarmos a felicidade, mesmo natural, que essa virtude nos deve dar.

Esta necessidade de Deus, porém, torna-se muito mais sensivel e profunda quando nos elevamos á ordem sobrenatural e á idéa da nossa vocação christã. « E' crença da Igreja catholica, apostolica e romana,

que Nosso Senhor Jesus Christo, ao resgatar o mundo, fundou uma nova ordem de mysterios e deveres, coroada por uma gloria e uma felicidade que excedem a natureza tanto quanto o céu fica acima da terra. Este gozo perfeito d'Aquelle que para nós é o soberano bem, não é outra cousa sinão o nosso fim sobrenatural. Para este fim é preciso appropriar os meios : é preciso sobrenaturalizar a razão e a vontade ; é preciso dar azas a esta creatura que Deus attráhe, chama, impelle a elevar-se até elle, e quer admittir a contemplal-o numa visão nitida e clara, sem nuvem nem sombra, durante os seculos eternos (1). » Ora; esse soccorro divino é a *graça,* de que a propria razão é obrigada a reconhecer a necessidade, quando considera, no verdadeiro ponto de vista, a situação do homem e o seu destino.

O antigo paganismo desconheceu a necessidade da graça, e o orgulhoso estoicismo de Zenão e da sua escola pretendia possuir em si mesmo as forças sufficientes para conhecer e praticar o dever. Esse sonho do orgulho antigo foi resuscitado por Pelagio, no v° seculo, numa heresia a que deu seu nome. O *pelagianismo* affirmava que o homem, no seu estado actual, assim como no seu estado primitivo, acha em si tudo quanto precisa para evitar o peccado e merecer o céu. O genio de santo Agostinho soube confundir o erro. No seculo XVI, Socino, o pae do racionalismo moderno, negou juntamente a Redempção e a graça, e reduziu Jesus Christo ao papel de um simples propheta cuja paixão e morte são desprovidas de merito e não têm nada que vêr com a humanidade. O racionalismo contemporaneo, que em Jesus Christo não vê mais do que um moralista esclarecido, e accommoda o destino do homem á vida presente, ou quanto mais a uma felicidade natural na outra vida, acha que a natureza basta

(1) Monsenhor Besson, *les Sacrements*, 1ª Conferencia.

para attingir um fim tão modesto : para elle a graça é necessariamente uma illusão.

Mas, contra todos esses erros e todas essas negações, a Igreja catholica mantém o dogma da necessidade da graça. Repete a palavra de Jesus Christo : « Sem mim, nada podeis fazer. « (*S. João*, xv, 5.) Accrescenta com são Paulo : « Não somos capazes de ter, por nós mesmos, nenhum bom pensamento : é Deus só que nos dá este poder. » (II *Corinth.*, III, 5.) Com o concilio de Orange, reunido contra os Pelagianos, anathematiza o erro que pretende que, pelas unicas forças da natureza, podemos fazer algum bem no tocante á salvação e á vida eterna. Mantém afinal as decisões do concilio de Trento : « Sem a graça de Jesus Christo, o homem não póde ser justificado pelas obras que cumpre com o auxilio das suas forças naturaes. A graça divina não somente lhe é concedida como um soccorro util, mas como um soccorro necessario. Sem a assistencia do Espirito Santo, o homem seria incapaz de crêr, esperar, amar, arrepender-se como é preciso para merecer a sua justificação. » (*Sess. VI, cân.* 1-3.) E' toda a doutrina da necessidade da graça, como santo Agostinho a estabelecia contra Pelagio, e como o segundo concilio de Orange a mantinha, até para o principio da fé, contra os semi-pelagianos.

III. A Igreja, que ensina a necessidade absoluta da graça para alcançar o nosso fim sobrenatural, proclama tambem como dogma a seguinte verdade : « Deus concede a todos os homens os soccorros de que precisam para alcançar o seu fim. » Com effeito, Deus deve a si mesmo, deve á sua sabedoria e á sua santidade, de não deixar o homem na impossibilidade de chegar ao fim para o qual foi creado. « Deus não ordena o que é impossivel, diz o concilio de Trento ; mas quando manda, avisa-nos ao mesmo tempo de fazer quanto podemos, e pedir aquillo que excede

nossas forças, e então ajuda-nos a realizar o que está acima de nossas forças naturaes. » (*Sess. VI*, cap. XI.) Antes são Paulo escreveu : « Deus quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. » (I *Tim.*, II, 4.)

Desse principio geral deduzem-se, como outras tantas verdades dogmaticas, as consequencias seguintes:

1º A todos os *justos* Deus concede as graças necessarias para cumprirem todos os seus mandamentos. — O concilio de Trento condemna, como um erro, a opinião que pretendia que certos mandamentos de Deus são de observancia impossivel até para o homen justificado, e em estado de graça. (*Sess. VI*, cap. XVIII.)

2º Deus concede a todos os peccadores, por mais cegos e endurecidos que sejam, as graças que lhes são necessarias, quer para se arrependerem dos peccados commettidos, quer para não commetterem outros. « Pedi e recebereis ; buscai e achareis; batei e a porta vos será aberta, porque todo aquelle que pede recebe. » (*S. Lucas*, XI, 9.) Dahi esta palavra de santo Thomaz que resume todo o ensino da Igreja ; « Para aquelle que faz tudo o que está em seu poder, Deus não recusa a graça : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.* »

3º A todos os *infieis*, mesmo áquelles que não têm nenhum conhecimento da fé, Deus concede as graças sufficientes para poderem effectuar a sua salvação. « Deus quer, diz são Paulo, que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade, porque Jesus Christo se entregou para resgatar a todos. » (I *Tim.*, II, 4.) A doutrina contraria, professada pelos jansenistas, foi expressamente condemnada pelos soberanos pontifices (1). Santo Thomaz declara que si esses infieis corresponderem ás primeiras graças, antes do que deixal-os morrer na infidelidade, Deus lhes mandará até um anjo, si fôr necessario.

(1) Bulla *Unigenitus*, prop. XXVI, XXIX. — *Decreto de 7 de Dezembro de* 1690.

Por conseguinte, Deus concede a todos os homens a graça necessaria para que alcancem o seu fim, que é a salvação eterna. Comtudo não distribue seus dons de modo igual. Mas, depois de ter dado o necessario a todos, tem perfeitamente o direito de conceder a certas almas graças superiores; e si o faz, não temos nenhum motivo de censurar-lhe a bondade. Ora, Deus tributa effectivamente aos homens beneficios desiguaes. « A graça foi dada a cada um de nós segundo a medida do dom de Jesus Christo. » (*Eph.* IV, 7.)

Além disso, todas as graças de Deus não produzem sempre em nós o effeito pelo qual elle nol-as concede, visto que a nossa resistencia as torna muitas vezes infructuosas. Dahi esta distincção, estabelecida pelos theologos, das graças *sufficientes* e das graças *efficazes*.

Chamam-se graças *sufficientes* as que nos dão um verdadeiro poder de fazer o bem e fugir do mal, mas que ficam, porém, sem resultado, porque a ellas resistimos. Por graças *efficazes* entendem-se as que produzem realmente o seu effeito, e com o soccorro das quaes evitamos effectivamente o mal e praticamos verdadeiramente o bem. Ora, é um facto por demais notado que certas graças de Deus não obtêm resultado. Nosso Senhor reprehendia os Judeus por não se terem aproveitado da sua vinda, e ameaçava Jerusalem com os mais terriveis flagellos por ter desconhecido o tempo da sua visita. « Nós vos exhortamos, escrevia são Paulo aos fieis de Corintho, a não receberdes em vão a graça de Deus. » (II *Cor.*, VI, 1.)

Outras graças, pelo contrario, são certamente *efficazes*. Não vemos muitos christãos, ajudados com as graças de Deus, observar os mandamentos de Deus, evitar o mal, praticar o bem, e tornar-se dignos da vida eterna? E não escreveu são Paulo : « E' Deus que realiza em nós o *querer* e o *fazer?* » (*Philip.*, II, 13.) Donde vem essa differença entre a graça simplesmente sufficiente e a graça realmente

efficaz? Ahi está o mysterio; mas as explicações que delle dão os theologos catholicos, se podem reduzir a duas principaes: essa efficacia da graça póde vir do consentimento da vontade, ou da propria natureza da graça, que teria em si mesma uma energia mais influente e de algum modo infallivel, bem que respeitando e salvaguardando a nossa liberdade.

IV. Outro caracter não menos mysterioso da graça é aquelle que resulta da *predestinação.* — Chama-se *predestinação* a escolha que, de toda a eternidade, Deus fez dos eleitos, isto é, daquelles que predestinou á salvação eterna. Assim, não só a Providencia determina, para cada homem, a duração da vida, a carreira a seguir, o papel a desempenhar, mas resolve, segundo o mesmo plano, a ordem da eterna vida, a medida das graças a conceder e seus effeitos gloriosos.

E' certo o facto da predestinação. Por isto mesmo que a presciencia divina conhece os dons que ha de departir a um ser racional e livre, predestina-o, e si a gloria eterna fizer parte desses dons, de antemão, Deus sabe quaes serão os seus eleitos. A predestinação, segundo a definição do doutor da graça, santo Agostinho, é portanto « a presciencia e a preparação de todos os beneficios de Deus, pelos quaes são certamente salvos todos aquelles que o são. »

E' formal o ensino de são Paulo: « Sabemos, diz elle, que tudo coopera para o bem daquelles que amam a Deus e que, segundo o seu decreto, são por elle chamados a ser santos. Aquelles a quem conheceu na sua presciencia predestinou-os para serem semelhantes á imagem de seu Filho, para que seu Filho fosse o primogenito dentre muitos irmãos. Aquelles a quem predestinou, elle os chamou; aquelles a quem chamou, elle os justificou; aquelles a quem justificou, tambem os glorificou. » (*Rom.*, VIII, 28-31.)

Baseando-se nesse texto, os theologos distinguem

duas especies de predestinações, uma á *graça*, outra á *gloria*. A segunda suppõe a primeira, porque ninguem póde ser salvo sem a graça; porém, a primeira não acarreta necessariamente a segunda comsigo, porque infelizmente ha homens que, depois de ter recebido o dom da fé e da justificação, não perseveram no bem e não morrem na amizade de Deus. Ha portanto predestinados á graça e predestinados á gloria. Não é somente uma verdade, é um artigo de fé, definido pelos concilios de Orange e de Trento (1).

Mas quaes são os predestinados á gloria? E' um segredo de Deus e não da Igreja. Ninguem póde ter certeza do numero dos eleitos: ninguem póde saber osue foram escolhidos por Deus; ninguem póde conhecer a sua propria predestinação.

Todavia, por meio do concilio de Trento, a Igreja affirma que não ha ninguem predestinado ao peccado nem tão pouco ao inferno; os que se perdem, perdem-se livremente; perdem-se por escolha, por obstinação, por effeito de uma perseverança voluntaria no mal; perdem-se a despeito de Deus mesmo que quer salval-os e, até o fim, lhes prodigaliza os meios de effectuar a sua salvação (2).

V. O ensino catholico, resumido por nós, a respeito da graça e, de modo especial, a efficacia da graça divina e o dogma da predestinação, dão lugar a um dos problemas mais arduos que a razão humana e a theologia tenham de resolver : *a conciliação da efficacia da graça e da predestinação com a liberdade do homem.*

No artigo seguinte, resolveremos as objecções mais minuciosas. Limitemo-nos aqui a enunciar principios geraes : são os que a Igreja sempre manteve e professou.

(1) Concilio de Orange, Cânone VIII e conclusão. — Concilio de Trento, Sess. VI, cap. I-IV.
(2) Concilio de Trento, Sess. VI, Cân. XII, XVII.

Em primeiro lugar, notemos que no problema de que se trata, « os dados comparados não são da mesma ordem, não são percebidos por meios identicos, e, depois de os termos analysado, falta um termo commum para os unir e julgar juntos. Assim o poder de Deus é infinito, é a razão que o demonstra; a liberdade do homem é certa, é a consciencia que o affirma. Mas os factos de consciencia subtrahem-se ao dominio da razão; as verdades de razão furtam-se á consciencia. Que outra cousa poderemos fazer sinão verificar o poder da graça divina e a liberdade da natureza humana, e reconhecer que sua ligação nos escapa. Não apouquentemos as perfeições de Deus. Deus sabe tudo; e o uso que faremos da nossa liberdade não é um segredo para a sua presciencia. Deus póde tudo; e a acção por elle exercida sobre a nossa liberdade previne-a, auxilia-a, completa-a, determina-a e arrasta-a para o bem. Comtudo, não diminuamos a liberdade do homem: o homem resiste á graça, mas poderia aceital-a; o homem aceita a graça, mas poderia resistir-lhe: fica portanto livre. Essas duas verdades são igualmente certas, porém, não percebo a relação que entre ellas existe, porque a primeira pertence á ordem immutavel da luz infinita, a segunda á ordem do tempo que passa e dos phenomenos que se vão succedendo (1). »

Portanto, a Igreja catholica não faz difficuldade em admittir que alguma cousa mysteriosa ha na ligação destas duas verdades: a graça é efficaz e o homem é livre. Todavia no mesmo tempo que ensina como dogma de fé a efficacia da graça, affirma, com não menos energia, o principio da liberdade humana. Ao dogma impio do paganismo, o fatalismo, ensinado por Homéro e Virgilio, oppõe, desde o principio, a verdade da liberdade do homem. Si Manés vae buscar entre os Orientaes

(1) Monsenhor Besson, *les Sacrements*, 3ª Conferencia.

a idéa dos dois principios do bem e do mal, igualmente poderosos, a Igreja levanta-se contra essa falsa doutrina, e dá a verdadeira explicação do bem e do mal no mysterio da graça e da queda original; condemna o manicheismo resuscitado pelos Valdenses e os Albigenses; anathematiza Wiclef e João Huss e sua doutrina do *servo arbitrio*. Por sua vez Luthero despojou o homem de todo o poder moral : para elle o homem não é mais do que um jumento dirigido com o auxilio da rédea, ou um tronco, uma pedra, uma estatua... Deus, segundo elle, salva-nos e condemna-nos a seu sabor. Depois de Luthero, Calvino repete : « Ensinamos que nos seculos eternos Deus decretou de chamar tal ou tal homem á felicidade do céu, e entregar outro ás penas do inferno (1). » No concilio de Trento a Igreja condemna todos aquelles erros, e sustenta, mais uma vez, o principio da nossa liberdade : « Si alguem disser que o livro arbitrio do homem, sob a impulsão e a excitação divina, quando consente a essa excitação e a esse appelo divino, não fornece nenhuma cooperação que o dispõe e prepara a obter a graça da justificação, e não póde recusar, si quizer, o seu consentimento a essa graça, mas é então completamente inactivo e puramente passivo, semelhante a um ser sem vida, que seja anathema (2). » — « Si alguem disser que a justificação não é concedida sinão áquelles que são predestinados á vida eterna, e os outros são predestinados ao peccado e ao inferno, que seja anathema (3). »

Afinal os jansenistas tentaram salvar o nome de liberdade, mesmo quando sustentavam que a graça decide, determina o movimento da vontade, e que o homem faz o bem ou o mal, segundo nelle prevalece a graça ou a concupiscencia. Os soberanos pontifices,

(1) *Institutions*, liv. III, cap. XXI.
(2) Sessão VI, Cân. IV.
(3) *Ibid.*, Can. XVII.

guardas infalliveis da fé da Igreja, condemnaram essa nova forma do erro ou da fatalidade (1).

Em resumo, nada podemos sem a graça : é preciso que ella nos previna e acompanhe em nossas bôas acções até sua consumação ; comtudo, ella não opera essas acções sem nós. Faz tudo em nós, mas tambem fazemos tudo com ella e por ella, coöperando á sua acção. E' a palavra de são Paulo : « Não sou eu que faço o bem, mas a graça de Deus commigo. » (I *Cor.*, xv, 10.)

ARTIGO II

A razão em frente do mysterio da Graça.

I. Factos que provam a propria existencia da graça e sua necessidade. — II. A distribuição da graça não é nem desarrazoada, nem injusta. — III. O mysterio da predestinação e a razão humana. — IV. Compatibilidade da graça com a liberdade do homem.

I. Como o racionalismo tem por principio geral de negar tudo quanto fica acima da natureza, não é para admirar que ataque, em primeiro lugar, a mesma existencia da graça, que é uma cousa absolutamente *sobrenatural*. Por isso, para o racionalismo mais moderado, a graça é uma illusão ; e, segundo o juizo do racionalismo mais ardente e mais odioso, ella é um perigo quer para o homem quer para toda a ordem social.

Antes de tudo, notemos o seguinte : o racionalismo que, no mundo espiritual e moral, rejeita *a priori* o invisivel, mostra-se facil em admittil-o no mundo natural e sensivel. Fallem-lhe num fluido electrico ou magnetico espalhado pela natureza e nos corpos, logo admitte a presença e a efficacia delle. Certamente tem razão, pois que os effeitos sensiveis estão ahi para

(1) Bullas *Unigenitus* e *Auctorem fidei*.

attestar a presença de uma força escondida e mysteriosa. Mas si, no mundo espiritual e moral, se produzem effeitos maravilhosos que nada póde explicar, a não ser uma força latente e comtudo real, porque não admittil-a igualmente? No mundo physico, acreditamos na força de cohesão, na lei da attracção e da gravitação, no principio da penetrabilidade dos corpos pela luz, pelo calor ou pela electricidade, porque então deixariamos de acreditar nessa luz e nessa força sobrenatural que se chama graça? Com effeito, não percebemos nas almas os effeitos da sua presença? Quem, pois, creou esta raça que o antigo mundo não conhecia, a raça dos christãos e a dos santos? São Paulo exclamava : « E' a effusão da graça que me fez o que sou. » (I *Cor.*, I, 1.) Todos os christãos o repetem com elle. Devéras gosam com elle de uma luz que a natureza ignora, e cedem a um poder que lhes fortalece a vontade ao mesmo tempo que lhes respeita a liberdade.

A graça illumina a razão : nem a sabedoria antiga, nem o genio de Platão, nem a sciencia reunida de todos os philosophos puderam fixar, sem mistura de erro, o codigo das proprias verdades naturaes. « Emquanto hoje, até o povo acha-se esclarecido e firme nos pontos sobre os quaes os philosophos não puderam responder sinão balbuciando, de modo que um pobre cura de aldeia, com as suas instrucções familiares, forma muito mais verdadeiros sabios do que Platão com toda a pompa dos seus discursos (1). » E' a obra da graça, dizemos nós ; si não fôr isto, que o racionalista nos explique essa maravilha, e nos diga por que secreta inspiração, a razão humana elevou-se de repente á noção da virtude e do dever, taes quaes os prega e ordena o Christianismo !

Um facto ainda mais surprehendente do que a illu-

(1) Frayssinous, *Conférences.*

minação das intelligencias, é a força accrescentada á vontade humana. Não foi bastante provado que essa vontade humana era naturalmente incapaz de executar todo o bem ao qual aspira, e evitar todo o mal por ella desapprovado? « O facto da impotencia da razão e da vontade, em theoria e em pratica, é certo e evidente », diz Bossuet. Mas eis que, de subito, o homem triumphou de seus vicios e se elevou ás mais sublimes virtudes. Conheceu e praticou estas virtudes antes desconhecidas : a humildade, a caridade, a castidade, a penitencia. Comparem os santos do Christianismo com os grandes homens de Plutarco e expliquem-nos a transformação pela qual passou a natureza humana. Quanto a nós, dizemos que a humanidade foi transfigurada pela graça ; com são Paulo, affirmamos que si por si mesma a natureza é fraca e enferma, com a graça, torna-se todo-poderosa n'Aquelle que a robustece. «Vãs imaginações! » exclama com Paulina o philosopho racionalista. « Celestiaes verdades! » responderá, com Polyeucto (1), o homem da graça. Na realidade, o mundo pagão se converteu, os perseguidores tornaram-se apostolos ; com pasmo, a historia viu meninos, mulheres, velhos affrontarem os cadafalsos e morrerem cantando. Explicai a coragem sobrehumana dos martyres, ou acreditai na graça! Viram-se justos sepultarem-se em solidões inhóspitas, ricos ambicionarem como uma gloria a pobreza voluntaria. Explicai esses desprendimentos, ou acreditai na graça. No seio da sociedade actual que não quer saber de Deus e suas mysteriosas influencias, donde provém, de um lado, tanto heroismo, tanta virtude, tanta dedicação ; e de outro lado, com sublimes theorias, tanta baixeza, tanto egoismo e tantos vicios? E' o contraste surprehendente da graça e da natureza, da força divina e da fraqueza humana. Na

(1) Polyeucte, tragédie de Corneille, acte IV, scène III.

verdade, é preciso ser cégo para negar a existencia da graça e a sua necessidade. Ora, o racionalismo não quer nem reflectir, nem comparar, nem vêr, e desiste da razão afim de escapar á fé e negar a graça.

II. Mas no modo com que Deus distribue as suas graças, haverá alguma injustica ou algum desatino? Lembremos primeiro que, segundo o ensino da fé, Deus dá a todos os homens a graça necessaria para a salvação : justos e peccadores, infieis e hereticos, recebem os soccorros indispensaveis para perseverar, converter-se e salvar-se. E' verdade que Deus distribue desigualmente os seus favores. Quem lhe negará esse direito pois que seus dons são sempre gratuitos? Não póde dar mais a um e menos a outro? E será preciso que nossos olhos sejam máus porque Deus é bom?

Mas a desigualdade da graça é um phenómeno analogo á desigualdade da natureza : é de algum modo a base do governo do mundo. Não vemos, na ordem dos bens naturaes, uma repartição desigual da força, da saúde, da fortuna, do poder e da duração da vida? E nós, por acaso, tratamos todos nossos amigos com uma igualdade perfeita? Toleremos portanto que Deus diversifique do mesmo modo os bens sobrenaturaes e divinos, segundo as regras da sua sabedoria ou da sua misericordia. « Todos tendo sufficiente e abundantemente o que é necessario para alcançar a salvação, que razão, diz são Francisco de Sales, póde ter um homem do mundo em se queixar, si Deus gosta de dar as suas graças com mais generosidade a um do que a outro? Si alguem perguntasse porque Deus faz os melões maiores do que os morangos, e os lirios mais altos do que as violetas, porque o alecrim não é uma rosa, ou porque o cravo não é um malmequer, porque o pavão é mais bello do que o morcêgo ou porque o figo é mais dôce que o limão azedo; todos zombariam das suas perguntas e dir-lhe-iam : Ora, homem!

pois que a belleza do mundo exige a variedade, é necessario que haja differentes e desiguaes perfeições das cousas e uma não seja outra. Assim, dá-se o mesmo com as cousas sobrenaturaes. « Cada um recebe de Deus o seu dom particular, » diz o Espirito Santo. E' portanto uma impertinencia querer indagar porque são Paulo não teve a graça de são Pedro, nem tão pouco este a de são Paulo (1). »

III. Mais insondavel é o mysterio da *predestinação*. Aquelles que Deus predestinou á gloria, serão infallivelmente salvos : esta verdade é de fé. Comtudo, a predestinação não destróe a liberdade ; isso tambem é de fé. — Como conciliar essas duas verdades? Repitanos primeiro com Bossuet : Não se deve abandonar duas verdades igualmente certas, porque não atinamos com o vinculo que as une. Santo Thomaz, é verdade, baseia a predestinação sobre um decreto antecedente de Deus ; mas si essa opinião não satisfaz um espirito exigente e particularmente cioso do privilegio da sua liberdade, eis a conciliação que lhe offerece, depois de Molina e Suarez, uma theologia igualmente esclarecida pela razão e pela fé, e perfeitamente autorizada : « O decreto beatifico ou reprobador não foi lavrado sinão em vista dos merecimentos ou dos desmerecimentos do homem. Deus destina eternamente á gloria os que elle prevê deverem acceitar a graça e conserval-a. Não é a presciencia divina que determina a escolha dos homens e fixa a sorte delles : é por causa e em consequencia da escolha do homem que se exerce a presciencia divina, e é por causa e em consequencia dessa presciencia que Deus lavra o decreto da gloria (2). » Assim a predestinação á gloria ou ao castigo seria *chronologicamente* anterior á fixação da nossa

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, cap. VI.
(2) Monsenhor Besson, *les Sacrements*, 2ª Conferencia.

sorte eterna; mas *logicamente* ser-lhe-ia ulterior, porque Deus viu os merecimentos ou os desmerecimentos do homem livre antes de predestinal-o ao céu ou ao inferno. Sem duvida, o decreto providencial terá necessariamente o seu effeito, porque Deus, na sua presciencia, não póde ver as cousas sinão como hão de ser; comtudo, o mesmo decreto não é sinão a consequencia das nossas obras.

Que se deve pensar então desta objecção : « Sendo eu predestinado á gloria, infallivelmente serei salvo; sendo, porém, predestinado ao inferno, infallivelmente serei condemnado. Por conseguinte, é inutil que eu trabalhe, que eu faça esforços : só me resta esperar pela execução da minha predestinação. »

R. Nada mais falso do que esse raciocinio, e tambem nada mais absurdo. Nada mais falso, pois que a predestinação, mesmo no sentido em que a entendem santo Agostinho e sua escola, em nada destróe a liberdade, mas, pelo contrario, a respeita e suppõe. O céu é uma recompensa, o inferno um castigo que nos esperam com certeza. Mas sabemos qual é, em relação a nós, o decreto providencial? De modo nenhum, nem o justo, nem o peccador mais obstinado disso têm conhecimento. Só sabemos que Deus é justo e somos livres; que nossas boas obras merecerão o céu, e nossos crimes o inferno. A nós compete ganharmos o céu fazendo, com o soccorro da graça, todo o bem que está em nosso alcance; a nós importa trabalharmos para evitar o inferno, porque, procedendo desse modo, estamos certos de não sermos do numero dos réprobos.

Não só é falso o raciocinio do fatalista, mas ainda é absurdo. Com effeito, não somente Deus previu, desde toda a eternidade, o que interessa nossa sorte na vida futura, mas previu igualmente todos os acontecimentos da vida presente. Sabe que tal doença será mortal ou não, que tal empreza deve succeder bem ou mal, que tal trabalho será esteril ou fructuoso,

que fulano será rico e sicrano pobre. Comtudo, por causa deste simples raciocinio : « Deus sabe com toda a certeza o que virá a ser », acontecerá que o doente repellirá os cuidados do medico e o homem de negocio não ha de importar-se com sua empreza ou seu trabalho? Por certo que não : todos se lembram praticamente da palavra do fabulista : « Ajuda-te, e o Céu ajudar-te-á ! » e fazem esforços na medida do seu poder, para chegar ao fim que desejam. Pois é assim que se deve proceder na ordem da salvação. O christão sabio e prudente cuida sollicitamente em preparar o seu destino, sabendo que Deus o fará tal qual as suas obras tiverem merecido.

IV. O problema do accordo entre a *efficacia da graça* e a *liberdade humana*, apezar do mysterio que, muitas vezes, o envolve, não é insoluvel. Com a luz da eternidade, desapparecerão todas as trevas : neste mundo, porém, permanecem algumas sombras. Mas qualquer que seja a opinião theologica adoptada a respeito da causa real da efficacia da graça ; quer se admitta uma efficacia provindo da mesma natureza da graça, quer se pense que a graça se torna efficaz pela livre acceitação do homem e o consentimento da sua vontade, é sempre certissimo que a liberdade humana permanece inteira em todas as circumstancias e condições em que a graça pode agir.

Com effeito, apresentam-se tres estados em que a alma se acha particularmente sob a acção da graça. Ora, quer se trate de passar da infidelidade á fé, ou do peccado ao estado de justiça e santidade, quer se trate da perseverança da alma justa, a liberdade humana permanece intacta.

O infiel é livre em todos os actos que preparam a sua conversão ; si acredita na palavra de Deus, si confia nas promessas divinas, si começa a ficar abrazado pelo amor divino, si experimenta a contrição, si muda

de vida, sente que realiza todos esses actos livremente. O mesmo se dá com o peccador : não recebe a justificação sinão por um acolhimento espontaneo e livre da graça que o previne ; a idéa de voltar a Deus, o arrependimento, a confissão, a reparação, são outros tantos actos absolutamente livres. Afinal a alma justa que persevera, cumpre muito livremente todos os actos que augmentam sua santidade e sua recompensa, embora os faça sob a influencia da graça. As suas preces, esmolas, os seus actos de virtude, tudo é livre ; e essa alma percebe muito bem que, por um effeito dessa mesma liberdade, poderia repentinamente, por um só acto, uma palavra, um pensamento, um desejo, tornar-se rebelde e tudo comprometter.

E' portanto verdade que a conciliação da graça e da liberdade, bem que ás vezes mysteriosa, não é uma cousa impossivel nem desarrazoada, e é tudo quanto precisavamos demonstrar.

ARTIGO III

Vantagens do mysterio da Graça.

I. Salutares ensinos que resultam deste dogma mysterioso : desconfiança de si proprio e confança em Deus. — II. Fructos que a graça trouxe ao mundo : 1º luz ; 2º força ; 3º santidade.

I. O homem antigo não confiava sinão em si mesmo, nas luzes de sua razão e nos esforços de sua vontade. Julgava, com as forças proprias, poder criar-se uma sciencia e uma philosophia, dar-se uma moral e elevar a natureza humana até a propria soberania de Deus. E' ainda a pretenção, explicita ou não, do racionalismo moderno, pretenção orgulhosa que, no passado, não conseguiu seu intento, e agora só dá

resultados infructuosos e estereis. A seita estoica de Zenão cahiu no descalabro, e suas virtudes mais ou menos heroicas não são mais do que uma lenda.

Por outro lado, o antigo fatalismo, — *sic fata tulerunt,* — nada podia sinão desanimar a bôa vontade do homem que aspira á virtude : os esforços de que necessita a lucta do bem contra o mal e a verificação da fraqueza humana paralysavam o desejo de tornar-se melhor. Hoje, como outróra, o homem da natureza, que não confia sinão em sua razão e em sua vontade, verifica facilmente a impotencia de suas faculdades. Assim, no seu desespero de chegar jamais á perfeição do dever e aos cumes da virtude, prefere declarar isso impossivel, e chega a esta conclusão : « Alguem fica virtuoso ou vicioso só por temperamento : são as circumstancias ou os meios que explicam as virtudes ou os vicios. » Com as loucas pretensões do orgulho, nada mais desastroso do que esse desespero moral.

Entre os dois perigos que acabamos de assignalar, a doutrina catholica da graça abre um caminho novo, o unico verdadeiro, o unico animado. Não, o homem não deve confiar unicamente nas luzes da razão, nem se firmar sómente nas forças da vontade ! Sem a graça não conhecerá a verdade, e sem ella nunca poderá elevar-se ás alturas do dever e ainda menos conseguir seu destino futuro. Ninguem póde gabar-se de ficar fiel á graça até o ultimo suspiro da vida ; e, sem uma revelação especial, ninguem póde saber « si é digno de amor ou de odio. » (*Eccl.*, IX, 9.) São Paulo dava de si mesmo o testemunho que a sua consciencia não lhe exprobrava cousa alguma. Comtudo, accrescenta : « Nem por isso estou justificado. » (I *Cor.* IV, 4.) Com effeito, para ser salvo, a perseverança é indispensavel ; e della quem é que póde responder? O dogma da graça, impondo essa desconfiança aos justos mais consummados, preserva-os do orgulho e

os acautela contra todos os perigos e contra todas as fraquezas.

Mas, por outro lado, a doutrina da graça, da sua gratuidade e universalidade, impede os peccadores, até os mais empedernidos, de cahir no desespero. Inspira-lhes confiança em Deus, que quer a salvação de todos, e em Jesus Christo, Salvador de todas as almas. A graça não illuminou e salvou a Magdalena e ao bom ladrão? Não converteu perseguidores como Paulo e peccadores como Agostinho? « Não póde Deus, dizia Nosso Senhor Jesus Christo, suscitar filhos de Abrahão das proprias pedras do caminho? » (*S. Math.*, III, 9.) E para isso, que é preciso? Elevar o coração e a préce até Deus, implorar o seu soccorro e valer-se dos meios estabelecidos pela Providencia, isto é, dos sacramentos que são os canaes mysteriosos, mas exigidos por Deus, e ordinariamente necessarios para alcançar-se a graça.

II. Si deste resumo das consequencias moraes que resultam do dogma da graça, descermos ao exame dos effeitos maravilhosos produzidos pela graça mesma, teremos ainda que bemdizer a Deus por todas as vantagens que para nós decorrem desse mysterio : *luz* para a intellencia, *força* para a vontade, *santidade* para o coração, tudo nos vem da graça.

1º A graça é uma *luz*. — « Com relação á razão, é a solução de uma difficuldade espantosa. Sem a graça, o peccado original, isto é, a culpabilidade de todos pela prevaricação de um só, fica uma iniquidade inexplicavel e revoltante ; mas com a graça, como todos peccaram em Adão, diz o Apostolo, todos são justificados em Jesus Christo. A imputação de uma nódoa que não foi facto nosso, é contrabalançada por aquella de um merito que nem tão pouco foi nosso... O segundo Adão tornando-se, em relação a nós, para o bem, tudo quanto o primeiro foi para o mal, uma

grande misericordia acha-se collocada, no plano divino, em opposição a um grande castigo (1) «. A essa luz tudo se explica, e nossa razão entrevê o mysterio da justiça e do amor.

2º A *força* moral veiu á humanidade pela graça. — Unico entre todos os seres da creação sensivel, o homem, desde certa época, por seus sacrificios, poude elevar-se acima da natureza, como antes, por sua depravação, descia abaixo. Qual é a explicação desse enigma? A decadencia enfraquecera e depravára a sua vontade; um novo agente veiu fortificar e reerguer essa vontade cambaleante. A força que arrastava nossa natureza humana abaixo de si propria, era o peccado; a força que actualmente a eleva acima, é a graça. Esta fez o homem participante da natureza de Deus. Devemos, neste caso, ficar surprehendidos pelos prodigios que nasceram desta nova e fecunda energia? A graça, por si só, explica-nos como a vontade humana, mudada num instrumento de força e de victoria, poude produzir milagres de humildade, oração, pureza, caridade, justiça e misericordia.

3º A *santidade* christã, esta nova vida moral e verdadeiramente sublime, que não era conhecida antes do Christianismo, é o fructo da graça. — Della o Evangelho revelou os preceitos e os deveres. Mas para chegar á pratica destes, a luz e a força mesma não eram sufficientes: precisava-se de um motor divino para dar o impulso a este mundo de virtudes novas e de sacrificios. Ora, este motor latente, que escapa ás comprovações scientificas e que as leis mecanicas não regulam, é a graça! Não o vemos; seus effeitos, porém, estão ahi sob os nossos olhos. Doze apostolos pregaram um Deus morto e resuscitado, e conquistaram o mundo; os pagãos viram, os povos se converteram, doze para treze milhões de martyres combate-

(1) Caussette, *Bon sens de la Foi*, t. I, cap. XI.

ram, innumeras virgens appareceram; os pobres são honrados, os leprosos abraçados, os inimigos perdoados, os costumes publicos e privados são mudados! Eis os prodigios que a graça effectuou na humanidade e renova nas almas sem discontinuança : a regeneração do universo é sua obra e a vida dos santos é sua prova.

Concluamos que si a natureza da graça é um mysterio, seus effeitos são por assim dizer palpaveis. E' preciso ser cégo para não vel-os, e insensato para admittir taes effeitos sem causa. A respeito de semelhante consequencia, Voltaire dizia : « Isso chamase perder a alma e tornar-se alvo do escarneo de todos. »

CAPITULO VIII

Do mysterio da Eucharistia.

Noção geral. — Divisão deste capitulo.

A *Eucharistia* (ευ, *bem ;* χαρίς, *graça*) designa, na linguagem catholica, um dos mais importantes dogmas e mysterios ; é a presença real e substancial de Jesus Christo, debaixo das apparencias do pão e do vinho, mudados em seu corpo, em seu sangue e em sua divindade, e isto, afim de continuar, atravez dos seculos, em favor da humanidade inteira, os fructos da *Incarnação* e da *Redempção.*

Pela *Eucharistia,* Jesus Christo continúa a viver realmente no meio dos homens, a instruil-os e salval-os, como o fazia durante sua vida mortal ; por ella, continúa a offerecer cada dia, pela humanidade, o sacrificio que offereceu um dia no Calvario, e no acto incomparavel da *Communhão,* applica, a cada alma em particular, as graças e os meritos da *Redempção.*

A Eucharistia desempenha, na Igreja de Jesus Christo, o mesmo papel que o sol no mundo e o coração no homem; é o centro do culto catholico, o ponto de reunião para o qual convergem nossas adorações, homenagens e todas as ceremonias religiosas da santa Igreja. Encerra tambem a Eucharistia o principio vital do Christianismo, porque introduz nas almas a vida christã e sobrenatural. E' portanto com razão que santo Agostinho a chama « extensão e perpetuidade »

da Incarnação, e nós a chamamos o maior, o mais admiravel e o mais divino dos mysterios.

Dahi provém a importancia de um estudo especial sobre o mysterio da Eucharistia. Daremos : 1º a *exposição* da crença catholica sobre este ponto, com as razões que esteiam tal crença ; 2º examinaremos si este mysterio vai de encontro á *razão humana* ; 3º diremos as *conveniencias* da Eucharistia, mostrando como este mysterio corresponde admiravelmente ás nossas aspirações e necessidades ; 4º afinal faremos um resumo das preciosas *vantagens* que resultam da fé na Eucharistia.

ARTIGO I

Exposição do dogma eucharistico.

I. A Eucharistia, *sacrificio* e *sacramento*. — Verdades dogmaticas : 1º transubstanciação ; 2º presença real ; 3º sua permanencia ; 4º presença concomitante do corpo e do sangue ; 5º indivisibilidade ; 6º culto eucharistico. — II. Fundamentos do dogma da Eucharistia : 1º palavras da promessa ; 2º palavras da instituição ; 3º tradição catholica.

I. O mysterio eucharistico tem um duplo caracter : é, ao mesmo tempo, *sacrificio* e *sacramento*. E' um verdadeiro *sacrificio* porque, segundo a fé catholica, Jesus Christo, substituindo-se ao pão e ao vinho, se offerece na missa, como se offereceu sobre a cruz, embora de modo mysterioso e não cruento, porém, efficaz e real. E' um *saacrmento*, porque a Eucharistia é recebida pelos fieis na sagrada communhão, e vem a ser a comida da alma.

Eis a respeito do mysterio da Eucharistia as verdades que a Igreja catholica impõe á nossa crença :

1º No momento da consagração, o pão e o vinho são mudados, absolutamente transubstanciados no corpo e no sangue de Jesus Christo ; do pão e do vinho não ficam mais que as especies ou *apparencias*, ou os *acci-*

dentes, isto é, só aquillo que impressiona os sentidos, — a figura, a côr, o cheiro e o gosto ; — na apparencia nada é alterado ; mas, na realidade, não ha mais um átomo siquer do pão e do vinho : a sua propria substancia tornou-se a mesma substancia do corpo e do sangue de Jesus Christo. Esta mudança chama-se transubstanciação ; é o termo de que a Igreja se serve contra os protestantes.

2º Debaixo das especies do pão e do vinho, ha, não só uma imagem ou um symbolo representando Jesus Christo, mas o verdadeiro corpo substancial e real de Nosso Senhor ; é o que se designa, igualmente para se oppôr ao protestantismo, pelo termo de *presença real* de Jesus Christo.

3º Esta presença real é *permanente ;* não existe sómente no momento da consagração e da communhão, mas persevera sem interrupção, emquanto subsistirem as especies sacramentaes, isto é, emquanto as apparencias do pão e do vinho não fôrem desnaturadas quer pelo trabalho da digestão, quer por outra causa exterior, como a humidade, o fogo, etc. Dahi resulta que Jesus Christo se acha verdadeiramente presente em todos as igrejas em que se conserva o Santissimo Sacramento.

4º Bem que, por virtude das palavras sacramentaes, haja somente o *corpo,* debaixo das especies do pão, e somente o *sangue* do Salvador debaixo das especies do vinho, comtudo, possuimos a Jesus Christo inteiro debaixo de cada especie ; por concomitancia, o corpo está com o sangue, como o sangue está com o corpo. — A razão disso é que Jesus Christo, sendo actualmente vivo, immortal, impassivel e indivisivel, acha-se todo inteiro lá onde estiver o seu corpo, todo inteiro lá onde estiver o seu sangue. — Dahi vem o uso da communhão dos fieis debaixo de uma especie só.

5º Antes que a hostia esteja rompida e emquanto está inteira, Jesus Christo a enche totalmente com a

sua presença, mais ou menos como a nossa alma enche todo o nosso corpo e todos os nossos membros. Mas si a hostia fôr partida, Jesus Christo enche igualmente com a sua presença cada parte e até cada particula, emquanto esta fôr apparente e puder cahir sob os nossos sentidos; mais ou menos como uma luz que se reflecte em um espelho e que, si o espelho fôr quebrado, se reproduz em cada fragmento. A razão desse facto é a mesma que foi dada acima: Jesus Christo, sendo indivisivel no seu corpo glorioso e resuscitado, acha-se inteiro lá onde estiverem as santas especies que o contêm. Todavia, não é propriamente o corpo de Jesus Christo que se multiplica, mas a sua presença. Não ha mais que um só e unico Jesus Christo, mas simultaneamente presente em muitas hostias, em muitos lugares, em toda a parte em que se conserva a sagrada Eucharistia.

6º Emfim, a consequencia que decorre de nossa fé na presença real de Jesus Christo na Eucharistia, é que lhe devemos o *culto de latria* ou de adoração que se tributa a Deus. Dahi as homenagens prestadas á Eucharistia; dahi a exposição, a bençam e as procissões do Santissimo Sacramento; dahi o respeito e a magnificencia que tributamos á igreja, ao tabernaculo, aos vasos sagrados, em summa, a tudo quanto se relaciona com este adoravel mysterio.

Todas essas verdades são outros tantos dogmas catholicos definidos pelo concilio de Trento (*Sess. XIII*, c. I-V), e não se póde rejeital-os sem incorrer no anáthema e ficar herege. (*Ib.*, can. I-VIII.) Lê-se o resumo delles na bella prosa *Lauda Sion* devida, assim como todo o officio do Santissimo Sacramento, ao genio de santo Thomaz de Aquino.

II. *Fundamentos do dogma da Eucharistia.* — A crença no mysterio da Eucharistia assenta nos textos claros do Evangelho e na tradição. — Achamos este

ensino : 1º nas palavras da promessa da Eucharistia ; 2º nas palavras da instituição ; 3º no commentario que dellas dá a tradição catholica.

1º *Palavras da promessa.* — Jesus Christo acabava de effectuar o milagre da multiplicação dos pães no deserto. Aproveita-se da circumstancia para dizer á multidão : « Sou o pão de vida, descido do céu ; quem comer deste pão, viverá eternamente. O pão que hei de dar é a minha carne. » A estas palavras os Judeus protestam ; mas Jesus continúa : « Em verdade, em verdade vos digo : Si não comerdes a carne do Filho do homem, e si não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós. — A minha carne é verdadeiramente uma bebida. Aquelle que comer a minha carne permanece em mim e eu nelle, e terá a vida eterna. » (*S. João*, cap. VI.)

Vê-se por essas palavras que Jesus Christo promette formalmente dar a sua carne a comer e o seu sangue a beber, verdadeira e realmente, e não em figura, nem tão pouco de modo espiritual. Nisso os Judeus não se enganam, e em lugar de os dissuadir dessa interpretação de uma manducação real, o Salvador nella insiste e a confirma com mais solemnidade. E quando alguns, achando essa linguagem muito dura e por demais incrivel, se escandalizam e abandonam a Jesus Christo, este, longe de pôr fim ao escandalo por uma explicação facil si não se tratasse que de uma manducação pela fé, deixa-os partir, e confirma perante os apostolos o ensino que acaba de dar. Prometteu pois dar a comer sua verdadeira carne, de modo real e substancial.

2º *Palavras da instituição.* — No anno seguinte, que era aquelle em que devia morrer, Jesus Christo, com seus apostolos, na quinta-feira santa, celebrou a Páschoa mosaica. No fim da refeição, tomou o pão, e benzeu, partiu e distribuiu entre os discipulos dizendo : « Tomai e comei, este é o meu corpo, que será entregue

por vós. » Em seguida, tomando o cálice onde estava o vinho, o benzeu igualmente e a elles o deu dizendo : « Bebei todos disto, porque é meu sangue, o sangue da nova alliança que será derramado por vós e por muitos em remissão dos peccados. Fazei isto em memoria de mim. » Estas palavras : « Este é o meu corpo, este é o meu sangue », entendidas no seu sentido natural, significam que, por sua virtude, o que era pão tornou-se o verdadeiro corpo de Jesus Christo ; e o que era vinho, veiu a ser o sangue do Salvador. — Ora, tudo concorda para nos convencer que devem ser tomadas no seu sentido natural : o confronto com as palavras da promessa, o momento solemne em que Jesus as pronunciou, — era na vespera da sua morte, — a mesma natureza do acto cumprido pelo Salvador, porque se tratava de crear um dogma e estabelecer um sacramento pela duração dos seculos. Não eram horas, não era dia para se recorrer a equivocos, e por uma metáphora tão inconcebivel quão desusada, induzir em erro toda a Igreja, dando como uma realidade o que não teria passado de uma simples figura de seu corpo e de seu sangue.

3º *Tradição catholica.* — E' ao pé da lettra que os apostolos entenderam e interpretaram as palavras do Salvador : sirva de prova este ensino de são Paulo aos fieis de Corintho : « Quem comer desse pão e beber o cálice do Senhor indignamente, será culpado do corpo e do sangue de Jesus Christo, não fazendo o discernimento do corpo do Senhor. » (I *Cor.*, cap. XI.) Assim não teria falado são Paulo, si apenas houvesse na Eucharistia uma imagem figurativa de Jesus Christo. Aliás, toda a tradição catholica, o ensino dos doutores, a pratica geral e universal da Igreja, — sem falar dos numerosos milagres effectuados por Deus a favor deste dogma — provam-nos que as palavras de Jesus Christo, as da promessa e da instituição, foram sempre interpretadas no sentido de uma pre-

sençareal e verdadeira. — E' preciso chegar até a época de Berenger (998-1088), e particularmente até o protestantismo do seculo XVI, para achar as primeiras negações do dogma catholico, e é o caso de repetir com Tertulliano, que aquillo que foi sempre acreditado, em toda a parte e por todos, deve ser conservado : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus... servandum est.*

ARTIGO II

A razão perante o mysterio da Eucharistia.

E' em vão que a razão allega tres difficuldades : 1° a noção da *substancia ;* 2° a noção dos *corpos ;* 3° a noção do *espaço.*

O dogma catholico eucharistico é um mysterio ; comtudo, este mysterio não é contrario á razão, e aqui podemos repetir a palavra de Pascal : « A fé está acima da razão mas não contra. » Para disto nos convencer, examinemos as difficuldades que a incredulidade, em nome da razão, invoca contra a presença real. Reduzem-se a tres : o mysterio da Eucharistia, diz a incredulidade, é incompativel com a noção de *substancia,* — com a noção dos *corpos,* — com a noção do *espaço.*

1° A incredulidade pergunta : « Como é que a substancia do corpo e do sangue de Jesus Christo toma o lugar da substancia do pão e do vinho, deixando subsistir os accidentes destes, como a figura, a côr e o gosto? » O bem senso, accrescenta ella, recusa-se em acreditar nesta incompatibilidade.

R. Esta primeira objecção é inteiramente baseada na idéa falsa que temos da substancia. Philosophicamente, Leibnitz pretende que a essencia de uma cousa, — o que faz que ella é esta cousa, — consiste num certo poder ou numa certa faculdade primitiva, dis-

tincta das suas dimensões, das suas qualidades (em summa, dos seus modos ou accidentes), de tal maneira que concebemos a essencia despida de seus modos. Ora, as cousas estando assim, não poderá Deus tirar a essencia e deixar o objecto conservar as suas dimensões e qualidades? « Logo que Deus o queira, diz Leibnitz, não se póde achar nisso contradicção alguma. » No systema desse philosopho, ha por conseguinte pouca difficuldade para a razão humana admittir a presença de Jesus Christo debaixo das apparencias do pão e do vinho.

Para os sabios modernos, a materia, sob qualquer fórma que nos appareça, em ultima analyse, sempre e por toda a parte, se reduz a átomos ou pontos inextensos, a mónadas sem dimensões, perfeitamente identicas umas ás outras. Para elles, a essencia ou substancia de um corpo qualquer é a molécula, resultado da combinação de certo numero de átomos. (Moigno, *Splendeurs de la foi*, t. IV, p. 530.)

Segundo o santo concilio de Trento, « a Transubstanciação ou conversão da substancia do pão e do vinho no corpo e no sangue de Jesus Christo » é um dogma de fé. Mas para operar este milagre, de que se precisa? Para a sciencia moderna, de accordo nisto com a escola scotista, bastará uma combinação nova e subita, que, em lugar da substancia do pão e do vinho, ha de substituir a substancia da carne e do sangue de Jesus Christo. E a palavra do sacerdote, em virtude da vontade todo-poderosa de Deus, produzirá esta transubstanciação verdadeira. Deste modo, o progresso da sciencia moderna e os seus dados sobre a materia e a substancia seriam um passo immenso dado para o nosso dogma, do qual simplificariam o mysterio.

Todavia, não pretendemos dar aqui, como explicações do dogma mysterioso da Eucharistia, as theorias dos sabios e dos philosophos. Nem tão pouco procuraremos tirar da natureza exemplos e phenomenos

ás vezes invocados como analogias favorecendo a acceitação do mysterio (1). Preferimos concluir com um profundo philosopho que foi tambem um grande theologo : « Felizes daquelles que, esteando-se, não sobre as concepções variaveis da sua razão solitaria, mas sobre o immutavel ensino da fé de todos os tempos, que lhes transmitte a palavra mesma de Deus, se mantêm inabalavelmente unidos a esta palavra vivificante e não vão buscar, nas trevas da razão, da corrupção da vontade humana, tristes argumentos contra a omnipotencia da caridade divina ! No seio das immortaes crenças, gozam de um profundo e seguro descanso... Quando as explicações que encontram, não os satisfazem plenamente, a sua razão, apurada pelo amor, comprehende pelo menos o sentido desta explicação suprema : E' assim que Deus amou o mundo ! » (Monsenhor Gerbet, *Dogme générateur*, cap. IX.)

2º A incredulidade declara inconcebivel que um corpo humano esteja encerrado sob as apparencias de uma particula de pão ou de uma gotta de vinho ; isso é incompativel com a noção que temos dos *corpos*.

R. Essa objecção é baseado sobre um engano da nossa imaginação que se representa um corpo sob as aparencias inevitaveis de uma figura, isto é, com a extensão, a dimensão... E', na verdade, o estado natural dos corpos ; comtudo os corpos reduzidos á sua expressão mais simples, e mesmo quando se tornam como que imperceptiveis aos sentidos e sua figura parece desvanecer-se, — átomo de agua ou de vapor, bolha de ar, scentelha, — nem por isso deixam de ser corpos, o que prova que não consistem na extensão e na quantidade, mas numa força que vive no seio da materia. A razão póde ficar surprehendida,

(1) Na collecção *Science et Religion* ha muito sabias explicações nos opusculos : *Eucharistie*, nº 11, par l'abbé Constant ; nº 120, par le P. Leray.

mas não confundida por essas cousas. Ora, Jesus Christo está na Eucharistia, como corpo, mas na maneira dos espiritos, simples e sem partes. Durante a sua vida, por mais de uma vez, manifestou-se neste modo espiritual e glorioso.

Santo Agostinho procura dar-nos uma idéa disso comparando com a palavra humana a presença de Jesus Christo na Eucharistia : « Si eu vos offerecesse, disse elle, uma comida material, cada um de vós não a poderia receber inteira ; seria preciso repartil-a, e della terieis tanto menos quanto mais numerosos fossem os convivas. Não se dá o mesmo com a palavra... Cada um a recebe inteira. Ora, si tal é a palavra humana incarnada num som, porque o Verbo de Deus incarnado numa carne espiritual, não teria a faculdade de se communicar todo inteiro, sob as apparencias do pão e do vinho, a todas as almas que o recebem? »

3º A incredulidade proclama inadmissivel que o corpo e o sangue de Jesus Christo possam achar-se presentes ao mesmo tempo no céu, sobre todos os altares e em todos os lugares du universo. « Este dogma, diz ella, repugna á noção do espaço, segundo a qual cada corpo occupa um lugar distincto, e o mesmo corpo não póde occupar dois lugares differentes... Esta *multilocação* é tão antiracional quão antiscientifica. »

R. O principio invocado pela incredulidade é verdadeiro quanto se trata dos corpos revestidos com suas propriedades ordinarias. Mas o corpo de Jesus Christo, sendo espiritual e simples, subtrahe-se a essas leis do espaço e das distancias. Unicamente as apparencias sacramentaes occupam uma porção determinada do espaço.

Além disso, a mesma sciencia admitte certos dados que não estão sem analogia com a multilocação. E' sabido que em physica os corpos podem existir sob tres formas : estado solido, liquido e gazoso, e ainda no estado livre, radiante e simples ; que neste ultimo

estado, o corpo estando simples quanto á sua substancia, é formalmente inextenso e indivisivel, porém, dotado de uma energia e de uma extensão virtual que se pódem exercer em diversos lugares de modo successivo ou continuo, ou no simples estado de potencia. Com maior razão podemos racionalmente suppôr essas propriedades num corpo *resuscitado, glorificado, sacramental* (1).

Confessemol-o, bem que deixando subsistir o mysterio, as objecções formuladas em nome da razão humana não resistem á noção exacta do dogma eucharistico.

ARTIGO III

Convenencias e harmonias do mysterio da Eucharistia.

Ellas são muito reaes : 1° do lado de Deus ; 2° do lado do homem.

Ao estudarmos a Incarnação e suas conveniencias, dissemos que a gloria e o amor de Deus a tinham tornado desejavel, e as aspirações e necessidades do homem a faziam necessaria : outro tanto podemos affirmar da Eucharistia que é uma Incarnação permanente e prolongada. Com effeito, a razão nos patenteia as conveniencias supremas desta instituição, tanto por *parte de Deus*, como por *parte do homem.*

1° *Do lado de Deus.* — Começou por crear tudo para o homem, com o fim de prendel-o a si proprio pelo espectaculo das suas obras ; conversou familiarmente com elle nos dias de innocencia ; em seguida, depois do peccado, aproximou-se delle, participando de algum modo ao governo da nação judaica que para si escolhera, dando-lhe sua lei, habitando no meio della sob os véus do tabernaculo e do templo. Com-

(1) Padre Constant, *Op. cit.*

tudo, isso não era sufficiente para seu amor, e veiu um dia em que Deus, revestido de nossa carne mortal, quiz, durante trinta e tres annos, viver no meio dos homens, e morrer por elles para os conquistar e salvar : foi a Incarnação.

Mas essa união com a humanidade ainda era incompleta; tinha tres limites : 1º o do tempo : que cousa era, com effeito, uma vida de trinta e tres annos no meio da humanidade que esperou a Incarnação durante quarenta seculos, e depois da morte de Jesus, devia prolongar-se ainda por muitos seculos? 2º o do espaço, porque Jesus Christo só viveu num paiz estreito e apertado, e o mundo inteiro não gozou de sua presença ; 3º afinal, a vista e a presença de Jesus Christo ainda não tinham conseguido crear a união perfeita, intima, a que prende os corações e as almas entre si... Ora, o amor de Deus anciava por vencer esses tres limites, por fazer desapparecer essas tres imperfeições e isso conseguiu pela Eucharistia.

Graças a esta invenção do amor e do poder divino, Jesus Christo 1º viverá sempre, em todos os tempos, e perpetuará para todos o beneficio da sua presença e da sua Redempção, por sua permanencia no tabernaculo, por seu sacrificio constantemente renovado sobre o altar ; 2º viverá em toda a parte, e fará beneficiar todos os paizes, todos os povos e todas as almas, da sua Incarnação, prolongada até o fim do mundo ; 3º afinal unir-se-á de modo intimo a cada um de nós, coração a coração, no acto incomparavel em que nos dá sua carne como comida, seu sangue como bebida, e nos communica a sua presença, a sua graça, vida e divindade, conforme a sua propria palavra : « Aquelle que comer a minha carne, permanece em mim, e eu nelle », e segundo a expressão de são Paulo : « Não sou mais eu que vivo, mas é Jesus Christo que vive em mim ! » E' o ultimo limite a que o proprio Deus podia chegar.

2º *Do lado do homem.* — Por um excesso de miseria e de fraqueza, o homem sente a necessidade de encontrar a Deus e firmar-se nelle. Para nos convencer disso, não precisamos de outras provas que o antigo erro do paganismo e o moderno erro do pantheismo, tão semelhante ao primeiro. Porque é que o homem encheu o mundo de idolos feitos por suas mãos? E' porque em toda a parte, a todo o momento, chamava Deus em seu soccorro, reclamava sua presença, e não podia viver sem elle... Esta sêde de Deus foi satisfeita pela Incarnação, e a idolatria desappareceu; comtudo, esta victoria alcançada sobre o paganismo não se mantém sinão pela Incarnação prolongada, isto é, pela Eucharistia.

Por isso, quando o homem se exime dessa crença e se separa de Jesus Christo incarnado e presente na Eucharistia, anda em busca de Deus, e caminha directamente para um novo erro: o pantheismo, isto é, uma forma de paganismo, estranha confusão de Deus e do mundo, onde tudo é Deus, e onde nenhuma cousa é Deus. No fundo desse erro ha uma verdade sublime: é a necessidade de Deus, a sêde insaciavel de achal-o e de se unir a elle. Pois bem! só a Eucharistia póde satisfazer a esse desejo e a essa sêde. O homem, graças a este mysterio, encontra Deus na oração, ao pé do tabernaculo; no altar, no sacrificio eucharistico; na meza sagrada, na communhão em que Deus se incorpora á sua creatura, transforma-a, illumina-a, contenta-a, e sacia-lhe todos os desejos, realiza-lhe todas as esperanças.

ARTIGO IV

Vantagens da Eucharistia.

Achamos na Eucharistia : 1° um principio de grandeza ; 2° uma força de vida e de santidade ; 3° um elemento de vida sobrenatural e divina.

A Eucharistia corresponde pois ás aspirações mais intimas do homem ; satisfaz á necessidade que tem de Deus, e, de modo verdadeiro e incomparavel, transforma em realidade o sonho de todas as religiões : a união com a divindade. Ao comer as carnes das victimas offerecidas sobre o altar, o paganismo queria incorporar-se de algum modo a substancia de Deus. A Eucharistia permitte-nos cumprir verdadeiramente esta união mysteriosa e pessoal. Ora, si o nosso coração acha uma satisfacção intima e profunda nesta união, encontra ainda mais proveito. Com effeito :

1° A Eucharistia nos traz um *principio de grandeza* que nos eleva acima de nossa fraca natureza. — Feitos pela communhão « participantes da natureza divina », como diz o apostolo são Pedro, sentimos em nós o instincto das cousas grandes e celestiaes, e desprezamos todas as miserias e baixezas deste mundo inferior.

2° Principio de grandeza, a Eucharistia é tambem uma *fonte de graças, de força e de santidade,* — porque quando communga, o homem não está mais sozinho para agir, combater ou soffrer : Deus está com elle ! Era na communhão que os martyres sustentavam sua coragem, e é ainda nella que o christão fervoroso, o sacerdote, o missionario, a irmã de Caridade vão alimentar a sua devoção e dedicação... — Segundo a palavra do concilio de Trento, a Eucharistia é tambem o preservativo das faltas diarias. « A alma é empolgada e commovida, disse o proprio Voltaire ; o homem fica desa-

2º *Do lado do homem.* — Por um excesso de miseria e de fraqueza, o homem sente a necessidade de encontrar a Deus e firmar-se nelle. Para nos convencer disso, não precisamos de outras provas que o antigo erro do paganismo e o moderno erro do pantheismo, tão semelhante ao primeiro. Porque é que o homem encheu o mundo de idolos feitos por suas mãos? E' porque em toda a parte, a todo o momento, chamava Deus em seu soccorro, reclamava sua presença, e não podia viver sem elle... Esta sêde de Deus foi satisfeita pela Incarnação, e a idolatria desappareceu; comtudo, esta victoria alcançada sobre o paganismo não se mantém sinão pela Incarnação prolongada, isto é, pela Eucharistia.

Por isso, quando o homem se exime dessa crença e se separa de Jesus Christo incarnado e presente na Eucharistia, anda em busca de Deus, e caminha directamente para um novo erro: o pantheismo, isto é, uma forma de paganismo, estranha confusão de Deus e do mundo, onde tudo é Deus, e onde nenhuma cousa é Deus. No fundo desse erro ha uma verdade sublime: é a necessidade de Deus, a sêde insaciavel de achal-o e de se unir a elle. Pois bem! só a Eucharistia póde satisfazer a esse desejo e a essa sêde. O homem, graças a este mysterio, encontra Deus na oração, ao pé do tabernaculo; no altar, no sacrificio eucharistico; na meza sagrada, na communhão em que Deus se incorpora á sua creatura, transforma-a, illumina-a, contenta-a, e sacia-lhe todos os desejos, realiza-lhe todas as esperanças.

ARTIGO IV

Vantagens da Eucharistia.

Achamos na Eucharistia : 1º um principio de grandeza ; 2º uma força de vida e de santidade ; 3º um elemento de vida sobrenatural e divina.

A Eucharistia corresponde pois ás aspirações mais intimas do homem ; satisfaz á necessidade que tem de Deus, e, de modo verdadeiro e incomparavel, transforma em realidade o sonho de todas as religiões : a união com a divindade. Ao comer as carnes das victimas offerecidas sobre o altar, o paganismo queria incorporar-se de algum modo a substancia de Deus. A Eucharistia permitte-nos cumprir verdadeiramente esta união mysteriosa e pessoal. Ora, si o nosso coração acha uma satisfacção intima e profunda nesta união, encontra ainda mais proveito. Com effeito :

1º A Eucharistia nos traz um *principio de grandeza* que nos eleva acima de nossa fraca natureza. — Feitos pela communhão « participantes da natureza divina », como diz o apostolo são Pedro, sentimos em nós o instincto das cousas grandes e celestiaes, e desprezamos todas as miserias e baixezas deste mundo inferior.

2º Principio de grandeza, a Eucharistia é tambem uma *fonte de graças, de força e de santidade,* — porque quando communga, o homem não está mais sozinho para agir, combater ou soffrer : Deus está com elle ! Era na communhão que os martyres sustentavam sua coragem, e é ainda nella que o christão fervoroso, o sacerdote, o missionario, a irmã de Caridade vão alimentar a sua devoção e dedicação... — Segundo a palavra do concilio de Trento, a Eucharistia é tambem o preservativo das faltas diarias. « A alma é empolgada e commovida, disse o proprio Voltaire ; o homem fica desa-

pegado de todo o bem terreno, unido a Deus; Deus está em nossa carne, em nosso sangue; quem, depois disso, se atreverá a commetter uma só culpa, até a conceber o pensamento do peccado?.. Sem duvida, era impossivel imaginar um mysterio que mantivesse tão poderosamente os homens na pratica da virtude (1). »

3º Emfim, segundo a palavra de Nosso Senhor, a Eucharistia conserva em nós *a vida*, certamente não a vida material e animal que póde existir sem ella; mas a vida da graça, *a vida sobrenatural e divina*, a unica verdadeira, a unica meritoria, a unica que prepare a vida eterna. — Portanto, pela communhão, o homem vive na graça e na amizade de Deus. « Fica em mim e eu fico nelle », disse Nosso Senhor. Além disso, o rico e o pobre, o ignorante e o sabio approximam-se, acham-se iguaes, irmãos na mesma meza, participando da mesma comida divina, unidos na mesma fé e no mesmo amor. Deste modo é que a Eucharistia mais conhecida, amada e praticada, tornar-se-ia entre todos os homens um laço de fraternidade e, ao mesmo tempo, seria para cada um uma fonte de vida!

(1) *Questions sur l'Encyclopédie*, t. VI.

CAPITULO IX

Do mysterio da vida futura.

Noção geral. — Divisão deste capitulo.

A união intima com Deus, tal é o fim da religião. Já vimos que sobre a terra, ha entre Deus e o homem uma approximação progressiva, necessaria desde a culpa original. A Incarnação e a Redempção reatáram os vinculos quebrados pelo peccado, e, para cada um de nós, a Eucharistia é o meio de nos unir intimamente com Deus. Todavia, a Eucharistia é um acto fugitivo : a alma não se aproxima sinão por um momento, desta fonte de alegria. Une-se com Deus, mas ainda não o possue sinão atravez de sombras e mysterios, e com receio de perdel-o. A união fixa, duradoura, completa, livre de sombra e véu, não póde existir neste mundo ; effectuar-se-á na *vida futura*, e ahi está a ultima palavra da Religião.

Mas que cousa é a *vida futura?* Mysterio ainda ! Segundo o fim providencial da creação, devia ser a vista clara, o amor e a posse de Deus por toda a eternidade ; por effeito da applicação dos meritos da Incarnação e da Redempção, póde e deve ser ainda tudo isso para nós, si o quizermos. Comtudo, tambem pela livre escolha e vontade perversa do homem, pela suprema exigencia da justiça divina, a vida futura póde e deve transformar-se para os máus em um supplicio eterno. — A vida futura apresenta, portanto, estes dois aspec-

tos : é eternamente feliz para os bons, eternamente infeliz para os réprobos.

Assim como fizemos para os mysterios estudados antes, vamos : 1º expôr o dogma catholico da *vida futura* ; 2º collocaremos a *razão humana* em frente deste ensino, e veremos si ella o impugna, ou si antes não o invoca como uma rigorosa justiça ; 3º afinal citaremos as preciosas *vantagens* e a salutar *influencia* deste dogma da vida futura.

ARTIGO I

Noção catholica da vida futura.

I. Certeza e provas da immortalidade da alma. — II. Só o Evangelho nos fornece um conhecimento preciso da vida futura.

I. Só de modo succincto, lembraremos aqui as *provas* que a philosophia indica sobre a immortalidade da alma.

1º Nossa alma não póde morrer : sua natureza escapa a qualquer decomposição ; nem tão pouco poderia ser aniquilada : não se póde citar o facto do aniquilamento de nenhum ser creado ; ora, emquanto nada perece na creação, como é que nossa alma, eminentemente superior ao corpo, poderia perecer ?

2º Em seguida, o destino de nossa alma exige a sua sobrevivencia, porque aqui, neste mundo, nenhuma das suas aspirações está satisfeita ; na vida presente, não estão satisfeitas suas tendencias racionaes, que são o amor da verdade, do bem, do bello ; nem as suas tendencias sympathicas, que são o amor do homem, da familia, da sociedade ; nem as suas tendencias interesseiras que são o amor de si mesma, da vida, e especialmente da vida feliz... Ora,

si Deus, um dia, não satisfizesse todas essas aspirações de nossa alma, faltaria á sua bondade, ludibriando-nos de semelhante modo.

3º Emfim, a justiça reclama uma vida futura : porque ella não existe neste mundo, e a lei moral não tem sobre a terra a sancção necessaria. As *sancções* da terra são imperfeitas. Taes são : a sancção *natural*, porque o vicio e a virtude não têm sempre o mal e o bem como consequencia ; a sancção *legal*, porque a lei não castiga sempre o culpado nem tão pouco recompensa fielmente o merito ; a sancção *social* porque nem a opinião nem a estima dos homens seguem regularmente o merito e o desmerecimento ; a sancção da *consciencia*, porque o habito do vicio apaga ou diminue o remorso do culpado, emquanto o habito da virtude minora as alegrias do justo.

Todas essas razões firmam a crença na immortalidade da alma em todos os povos civilizados ou barbaros, em todas as épocas do passado e ainda na hora presente. A sã philosophia moderna está de accordo com a philosophia da Grecia e de Roma, com o testemunho do genero humano universal neste ponto : a existencia de uma vida futura.

II. Mas quando se trata de dar a definição da outra vida, a sabedoria humana fica indecisa : inventa, e os seus ensinos variam conforme os paizes e os tempos. Onde vamos então achar a verdadeira noção da vida immortal, futura?... Bem que o povo judaico, depositario da verdade revelada, tivesse, neste ponto, crenças mais sãs e definidas que os outros, comtudo, não vemos, na Biblia, que a vida futura fosse muito bem caracterizada e definida. E' preciso chegarmos á revelação christã para termos uma doutrina clara e precisa.

Ora eis o que ensina o Evangelho :

1º Ha uma vida futura. — Jesus Christo o pro-

clama perante os Saduceus que rejeitavam esta crença. (*S. Marcos*, XII, 24-27.)

2º No limiar da vida futura, os homens formam duas categorias : uns se salvam, outros se perdem ; uns vão para o fogo, *in ignem*, outros para a vida, *in vitam*. (*S. Math.*, XXV, 46.)

3º A *vida feliz* é o céu, isto é, um estado de gloria e de poder, uma nova vida, com uma recompensa abundante que consiste em ver, abençoar, amar e possuir a Deus mesmo.

4º A *vida infeliz* é o inferno, isto é, um estado em que o remorso devora o culpado como um verme roedor, *vermis*, — expressão tres vezes repetida no Evangelho ; no mesmo tempo que o fogo, *ignis*, — palavra onze vezes repetida por Nosso Senhor, — queima os máus, e a privação de Deus constitue um horroroso soffrimento.

5º Emfim, esta vida futura, feliz ou infeliz, é uma vida definitiva, depois da qual não ha nada que se esperar, nada que se recear ; é a vida *eterna* tanto no céu como no inferno, *ignem æternum, vitam æternam*. (*S. Math.*, XXV, 46.)

ARTIGO II

A razão em frente do dogma da vida futura.

I. A vida futura segundo a philosophia e a sciencia : refutação da *metempsycóse* antiga e moderna. — II. O bom senso perante a eternidade feliz : motivos que a reclamam. — III. A razão perante o inferno eterno : nada de contradictorio. — IV. Refutação das objecções tiradas : 1º da *justiça* de Deus ; 2º da sua *bondade*.

Em opposição com o dogma catholico que acabamos de expôr, a razão humana formulou theorias sobre a vida futura. Comecemos por dar o resumo e a refutação dellas ; em seguida, examinaremos o valor de suas *objecções* contra a doutrina do Christianismo.

I. *A vida futura segundo a philosophia e a sciencia.* — Os mesmos philosophos antigos e modernos que professam e demonstram o dogma da immortalidade da alma, vacillam e se contradizem logo que pretendem dar uma noção da vida futura. Aristóteles, Cícero, Virgilio, Tácito, Marco Aurelio não se atrevem a dizer o que vem a ser das almas além do mundo, e retrahem-se na duvida : este é o ponto a que chega toda a philosophia de Athenas e de Roma. Todavia, entre os antigos, bem assim como entre os modernos, a doutrina geralmente acceita, é a *metempsycóse.*

Pythágoras a fortaleceu com a auctoridade do seu nome ; Platão a ensinou na sua *Republica*, e Virgilio a embellezou com a descripção que faz do *Lethé* e das almas errantes nas margens deste rio. Segundo esta doutrina, a alma, ao sahir do nosso corpo, entra em outro corpo e começa uma vida nova ; si, usou bem da sua liberdade na primeira prova, vae habitar um corpo melhor organizado ; si, pelo contrario, fez della um uso indevido, desce de alguns degráus a hierarchia dos seres, e torna a encetar a prova.

Este systema da *metempsycóse* existe ainda em nossos dias, sob apparencias mais scientificas, na noção da vida futura, transmittida pela pretensa sciencia que se afasta da Revelação. Neste novo systema, todos os seres da natureza formam um grande circulo cujas extremidades se tocam, e que os une em uma só familia : a familia universal dos mundos. Este circulo começa e acaba pelo Sol : a alma nascida do Sol, passa succesivamente por estes estados : ar, agua, planta, animal, homem. Em seguida á metempsycóse terrestre, começa a metempsycose celestial : a alma humana espiritualiza-se cada vez mais, e acaba por entrar de novo no Sol. Póde ser tambem que antes va recomeçar a vida na Lua, em Marte, Venus, Jupiter, Saturno ou qualquer outro planeta habitado. Eis a sciencia moderna !... Esse systema, inaugurado

por João Reynaud (*Terre et Ciel*), continuado por Luiz Figuier (*Le lendemain de la Mort, ou la Vie future selon la Science*), foi aperfeiçoado par Flammarion (*Dieu dans la nature.*)

Ora, essa pretensa sciencia suppõe tudo e não prova cousa alguma.

1º Suppõe uma vida anterior; ora, nem o corpo, nem a alma, nem o pensamento, nem a memoria conservam qualquer vestigio ou lembrança de tal vida. 2º Affirma que a prova recomeça noutro corpo; mas quem o diz e o demonstra? Quem pois nos auctoriza a crer na reincarnação das almas em mundos desconhecidos, inhabitados ou inhabitaveis?... Tudo isso não passa de conjectura e de hypóthese. 3º Qual é o alvo, o fim de todas essas reincarnações e peregrinações? Não havendo nenhum, a vida fica sem remate; si existir um, porque não se ha de chegar immediatamente a elle, ao sahir da terra, depois de uma só prova que é muito sufficiente? Porque o homem de bem não seria immediatamente recompensado, e o culpado logo castigado, sem reencetar uma prova que vem a ser a igualdade ou o aniquilamento da virtude ou do vicio anterior?

Já se vê, a *vida futura*, segundo tal sciencia, não é mais que uma hypóthese vã e derisoria que a razão condemna e a justiça reprova.

Em seguida, desertando a fé, a sciencia humana resvala das suas estupidas theorias para supersticiosas praticas que, sob o nome de *espiritismo*, vão substituir a doutrina do céu e do inferno pela religião ridicula e muitas vezes immoral dos *espiritos*. A escola que acredita na metempsycóse vem facilmente a ser a seita que evoca as almas dos mortos, assim como se vê nas obras editadas por essa pretensa sciencia: A *Eternidade desvendada*, e o *Mundo occulto*, por H. Delaage; o *Mundo espiritual*, por de Caudenberg; os *Estudos d'Além-Tumulo*, por Flammarion; o *Céu e o Inferno*, por Allan Kardec, etc. A frau-

de, a mentira, o recurso ao espirito das trevas, a substituição de um culto impio ao culto chrstão, a negação do vicio e da virtude, e, como consequencia, a immoralidade, como conclusão, a loucura e o crime: eis onde chega, fóra da Revelação, o esforço de tal sciencia a respeito da vida futura.

II. *A razão perante a Eternidade feliz.* — As provas que demos da immortalidade da alma, impõem a necessidade de uma vida futura; acaso serão sufficeintes para demonstrar que a alma, realmente immortal, não perecerá nunca?... Os philosophos não estão de accordo sobre este ponto e filiaram-se a dois sentimentos: uns admittem a eternidade das recompensas e dos castigos; outros pretendem que as provas, para demonstrar a existencia de uma vida futura, não são sufficientes para se poder concluir que deve ser eterna.

A Revelação ensina-nos a eternidade da vida feliz ou infeliz. Não só esta affirmação fica longe de estar em opposição com a razão humana, mas pretendemos que si a philosophia é incapaz de demonstrar esta verdade de modo directo, ao menos póde invocar solidas razões a seu favor.

Em primeiro lugar, falemos da eternidade venturosa, menos contestada que a eternidade do inferno, porque o homem reclama naturalmente a felicidade e a quer duradoura ou eterna.

1º Deus tem amor ás almas justas a quem recompensa na outra vida; ama-as e dellas é amado. Ora, porque seria interrompido este amor mutuo de Deus e das almas? Porque romperia Deus « esta especie de amizade, de parentesco, e até de similitude »? (Séneca.) Porque acabar com um commercio de affeição que lhe é muito agradavel, ao mesmo tempo que é util ás almas justas? A bondade de Deus de um lado, as legitimas aspirações das almas justas por outro

lado, não invocam, em lugar de a repellir, a eternidade deste amor e das alegrias de que é a fonte?

2º O desejo da immortalidade e o horror do nada foram collocados por um Deus bom no coração do homem, ser finito cujo pensamento, de um arremesso, vence todos os limites. Não é isso um presentimento da immortalidade verdadeira? Ora, este desejo que cresce numa existencia superior, em que a alma goza mais do exercicio das suas faculdades, esse desejo seria satisfeito si a ventura fôsse imperfeita, si deixasse recear qualquer cousa, e si pudesse acabar? Não, não o seria. Todos os eleitos suspiram por uma felicidade eterna e protestam perante Deus e perante os homens; a sua recompensa seria incompleta, si a sua ventura fosse temporaria; Deus deixaria de ser justo e bom si tivesse posto nas almas a esperança de uma vida eterna, e si esta esperança tivesse que ficar vã e para sempre illudida!

A razão reclama pois a eternidade da vida feliz; sobre este ponto, não póde oppôr-se ao dogma catholico.

III. *A razão perante o inferno eterno.* — A fé nos ensina que os réprobos padecem no inferno um duplo supplicio, chamado pena do *damno* e pena do *sentido.*

A primeira consiste na privação da vista de Deus, bem supremo do homem, e fim ultimo da sua existencia. Esta privação é accompanhada de supremas angustias : a memoria do precíto conserva a lembrança dos seus peccados : dahi terriveis remorsos, cruciantes pezares, e o verme roedor da consciencia, de que fala Nosso Senhor; a intelligencia conhece e aprecia a perda do céu, e é isso um tormento inexprimivel; a vontade permanece irrevogavelmente entregue ao mal e contribue ainda ao supplicio dos réprobos, como a bôa vontade dos eleitos faz parte da sua felicidade.

A segunda pena do inferno consiste num fogo vingador que devora os maldictos sem nunca os consumir. Bem que a natureza desse fogo não seja definida pela fé, a linguagem da Escriptura e dos doutores da Igreja não permitte muito duvidar que seja um fogo material, mas dotado pelo poder divino de propriedades especialissimas para se tornar o instrumento da sua justiça : opera directamente sobre as almas, e faz-lhes sentir, desde já, e sem o intermedio do corpo, dôres sensiveis, comparaveis áquellas que a chamma exerce sobre os nossos sentidos ; este fogo intelligente mede a sua intensidade pela gravidade das culpas commettidas, e corresponde ao gênero dos peccados que o provocaram : « os condemnados são castigados por onde peccaram. » (*Sabedoria*, XI, 17.)

A este ensino, que cousa oppõe a razão humana?

1º *No que diz respeito á pena do damno*, ou privação de vêr a Deus, não fica evidente que é um castigo muito razoavel? O homem é creado para a felicidade ; é o fim delle. Mas para alcançar este fim ultimo, não será absolutamente preciso que o homem, para com Deus, pratique o respeito, a obediencia, a submissão? Si descuidar deste meio unico e necessario, então é claro que é completamente impossivel para elle alcançar este fim ultimo, que é o conhecimento, a vista e a posse de Deus, verdade infinita e bem supremo.

2º *Quanto ás penas dos sentidos*, porque é que a justiça de Deus e o seu poder não teriam o direito de empregal-as contra os culpados? A justiça humana não trepida em lançar mão daquellas penas vindicativas contra os criminosos : donde vem, neste caso, que a justiça divina não se poderia valer dellas? — Mas, dir-se-á, onde e como se alimenta o fogo do inferno? — E' o segredo da omnipotencia divina. Desde milhares de annos o sol aquece o mundo ; ha mais de dois mil annos que o Etna e o Vesuvio ardem sem se

consumir, e pergunta-se como se sustenta a chamma vingadora do inferno?

Accrescenta-se em nome da razão : « Como pódem as almas espirituaes soffrer a acção do fogo do inferno? — Do mesmo modo que o physico influe sobre o moral e reciprocamente. Por acaso, nossa alma, por ser espiritual, não póde soffrer? Pelo contrario não é ella que é attingida pela dôr que affecta nossos sentidos? Não póde Deus alcançal-a directamente por um soffrimento analogo áquelle que ella experimenta quando a chamma consóme nosso corpo ?

De facto, as penas do inferno pareceram sempre tão legitimas e razoaveis, que foram admittidas em todas as religiões. Todavia aquillo que, em nome da razão, foi mais particularmente combatido, é o dogma da sua *eternidade*. Estudemos pois com mais attenção esta verdade fundamental.

3º *Quanto á eternidade das penas*, notemos, em primeiro lugar, que foi admittida por todos os povos. O paganismo professava esta crença do mesmo modo que a Igreja catholica e todas as seitas hereticas que della se afastaram. Os philosophos gregos ensinavam a existencia de supplicios eternos para o castigo dos máus ; Platão disse « que as penas que os atormentam sem os curar, são uteis só para as testemunhas de tão espantosa e dolorosa eternidade. » (*Gorgias.*)

Leiam-se de novo as descripções que nos fizeram dos infernos os poetas Virgilio, Ovidio, Horacio, Hesíodo, etc. ; contêm ellas o dogma da eternidade nos supplicios de Prometheu, de Tântalo, de Sisypho, das Danaidas, etc. Mahomet, no seu *Corão*, pinta igualmente castigos eternos para os trahidores. Accrescentemos que a mesma sociedade reconhece e proclama a razão da existencia dessas penas eternas, impondo maiores castigos aos grandes delinquentes, castigos taes como o exilio, as galés, a prisão á perpetuidade.

Mas interroguemos a razão humana verdadeira-

mente sã, que nos diz ella sobre este ponto : a eternidade das penas do inferno?

1º Si não se admittir a eternidade das penas, a lei moral não tem sancção sufficiente. As mesmas razões que nos obrigam a reconhecer que á violação da lei natural deve seguir uma penalidade, constrangem-nos igualmente a reconhecer a duração eterna desta penalidade. Uma triste experiencia prova que muitos homens, levados pela fogo das paixões, violam a lei natural, embora estejam convencidos de que um castigo eterno está reservado ás suas culpas. Com que proporção assustadora augmentaria o numero das infracções si os homens não tivessem que recear sinão uma pena temporal ! « O attractivo dos bens deste mundo é tão forte, dizia a senhora de Stael, que faz empallidecer tudo, até o brilho de uma existencia futura. » Si, ao lado das tendencas illimitadas da nossa natureza, não collocais sinão um inferno limitado, que acontecerá? Então as paixões, livres de toda peia, assolarão o mundo, mais excitadas do que amortecidas por este semi-temor que, uma vez superado, ha de tornal-as mais impetuosas. O homem que se sente eterno, precisa esperar e receiar um premio ou um castigo sem fim como elle proprio. A sancção seria pois incompleta si as penas não fossem eternas.

2º A falta de penas eternas teria por resultado que o homem poderia dizer a Deus : « Sei que me podeis castigar, disto tenho plena certeza ; mas tambem sei que não me podeis castigar sinão até certos limites, por mais dilatados que sejam ; depois deste castigo, sereis constrangido a perdoar-me e a tornar-me eternamente feliz. Pois bem, quero satisfazer-me em tudo; submetto-me ás penas que vos aprouver decretar, mas posso praticar todos os crimes, com a certeza que chegará um dia em que poderei intimar a vossa misericordia para se substituir á vossa justiça. » Só com a idéa de semelhante linguagem, revolta-se a razão.

Quem não percebe que a justiça, longe de ficar satisfeita, seria calcada aos pés? A esperança que o castigo não será eterno, contém a legitimação anticipada de todos os excessos.

3º Si o inferno tivesse que acabar, a virtude não seria mais do que uma palavra, e a recompensa uma irrisão, pois que chegaria um momento em que della gozariam juntos os bons e os máus. O proprio paganismo nunca teve idéa desta reintegração final! A mesma razão proclama que seria a confusão do bem e do mal. Na realidade, que seria um céu em que os máus e os justos acabariam por partilhar o mesmo throno, a mesma gloria e a mesma felicidade? Não seria um horror encontrar ahi, confundidos nas mesmas delicias, Lucífero e os Anjos, são Pedro e Nero, Robespierre e são Vincente de Paulo?... Portanto, a razão exige que o castigo, assim como a recompensa, seja fixo, immutavel, eterno...

IV. *Solução das objecções.* — A esse ensino oppõe-se a noção da *justiça* de Deus e da sua *bondade*, que seriam lesadas uma e outra pelo dogma do inferno eterno. Comecemos pelas objecções tiradas da *justiça* de Deus.

1º « Não ha, pretendeu-se, proporção entre a culpa e o castigo, si o inferno fôr eterno. »

R. Reconhecemos que a pena não deve exceder a gravidade da culpa, mas, segundo todas as normas da justiça, pretendemos que a deve igualar, e esta é a razão porque admittimos, como consequencia necessaria, a eternidade do castigo. Com effeito, a gravidade da culpa se mede pelos dois extremos, isto é, pela importancia do offendido e pela baixeza do offensor. Não se vê então que a malicia do peccado é summamente grave, de alguma maneira infinita, e deve, por conseguinte, ser eternamente castigada?

Para aquelles que não admittem que a culpa seja, de

algum modo, infinita, diremos que nem tão pouco infinito é o castigo, porque a duração da pena não lhe muda nem a natureza nem a intensidade, e particularmente não lhe dá o caracter do infinito. Este caracter convém só á eternidade considerada em Deus. Fóra de Deus, a eternidade não é mais do que a persistencia de um ser limitado, que não dá ás almas infelizes sinão uma sensação finita, sempre igual a si mesma e conserva ao castigo dellas a medida determinada por Deus. Assim a eternidade é para ellas a estabilidade numa dôr proporcionada á sua culpa, sempre castigada, nunca expiada.

2º « Deus, accrescentam elles, não se deixará abrandar pela expiação, como a justiça humana, que solta, depois de cumprida a pena, o culpado a quem condemnou? »

R. Não, porque na outra vida a pena não expia nada, visto que nada muda no coração. Aquillo que expia realmente é a pena acceita por arrependimento. Ora, o arrependimento não é mais possivel além deste mundo. Sob o peso da justiça divina, o precíto póde sentir o pezar, que nasce da culpa, mas não o arrependimento, que nasce do amor; porque o inferno só conhece o odio : é o estado fixo e permanente de uma alma revoltada contra Deus. O tempo da prova, do merito e do desmerecimento, acaba com a vida presente. « Aquelles, diz Leibnitz, que sahem desta vida com sentimentos de rebellião contra Deus, devem proseguir na via por elles encetada » O peccador, eterniza-se na revolta; portanto, não póde mais arrepender-se, não póde mais expiar. Deus deve portanto á sua justiça e santidade deixar o peccador impenitente, eternamente longe de si, nos supplicios por elle merecidos.

3º « Mas si a justiça de Deus não póde tornar o peccador participante da recompensa, pelo menos, não ficaria satisfeita com o *aniquilamento* do peccador? »

R. Em primeiro lugar, o aniquilamento é contrario a todo o plano da creação. Por amor, Deus creou o homem, e o creou immortal e livre; por causa do abuso que o homem fizer da liberdade, Deus não tem que alterar estes designios. Além disso, o aniquilamento não é uma pena, é uma simples privação da existencia que não traz nem soffrimento nem dôr alguma. Suppondo mesmo que fosse uma verdadeira pena, seria insufficiente para conter os homens no dever; por conseguinte, não seria uma sancção da lei moral. Quantos peccadores desejam o aniquilamento que os livraria de Deus para sempre! Afinal, na privação da existencia, não póde haver gradações; por conseguinte, este castigo, si castigo fosse, não seria appropriado aos diversos gráus de culpabilidade. Depois de um primeiro crime, que motivo teria o peccador para deixar de commetter outro ainda mais grave? Logo, o aniquilamento do réu não convém á justiça de Deus.

Não se podendo, em nome da justiça de Deus, objectar cousa alguma concludente contra o inferno, recorre-se á sua *bondade.*

« Deus é bom; portanto, não póde, após alguns seculos, ficar insensivel ás penas de almas creadas por elle. »

R. Sim, Deus é bom: a sua clemencia, a sua misericordia são infinitas, e os seus divinos attributos permanecem para sempre. Quer dizer isso que a bondade deva excluir a justiça, e Deus tenha que exercer a misericordia, com detrimento da sabedoria, sem levar, em conta os nossos actos livres e culpados? Sobre a terra, Deus, para com os peccadores, dá livre curso á sua clemencia e á sua bondade; ensinos, ameaças, soccorros, sacramentos, Redempção, deu-lhes tudo; e de tudo abusaram do modo mais deploravel; depois do abuso, em lugar da bondade que se tornaria fraqueza, Deus substitue a justiça. Digamos mais: a justiça tem que ser inexo-

ravel em proporção com a bondade desconhecida, com o amor ultrajado, e é com razão que Dante colloca sobre a porta do inferno esta palavra eminentemente verdadeira : « Sou a obra do eterno amor ! » Com effeito, aquelles que abusaram dos dons de Deus, não têm mais direito a sollicitar novos beneficios da sua misericordia, e as penas, mesmo eternas, que a sua justiça lhes impõe, não são mais graves que o peccado por elles commettido, e talvez estejam abaixo da ultrajante ingratidão que tiveram para com o seu Creador.

Além disso, os condemnados são os unicos responsaveis por seu eterno castigo. Violando as leis de Deus, é livre e scientemente que incorreram no castigo destinado á sua culpa, é livremente e por escolha que renunciaram á eterna bemaventurança ; della serão portanto eternamente privados. Do mesmo modo que aquelle que se arranca os olhos, fica para sempre cégo, embora lastime o seu acto de loucura e brutalidade, assim o peccador que, por si mesmo, se exclue do céu, será eternamente privado das divinas e celestiaes claridades. Deus não é mais obrigado a restituir-lhe o céu do que a curar aquelle que voluntariamente se arrancou as vistas.

Apezar do inferno eterno, a bondade de Deus permanece tão intacta como a sua justiça, e o dogma da eternidade das penas que, ao primeiro aspecto, parece não se poder conciliar com a razão, torna-se, logo que a questão é devidamente examinada, a ultima palavra da razão e da fé, sobre Deus, o homem, a moral e a Religião ; é a sancção necessaria da nossa vida presente.

ARTIGO III

Vantagens e influencia do dogma da vida futura.

1° A esperança do céu anima a virtude ; 2° o receio do inferno refreia as más inclinações ; 3° o dogma da vida futura é o esteio das sociedades humanas.

1° Si a eternidade bemaventurada corresponde ás aspirações e aos desejos da alma virtuosa, póde-se tambem accrescentar que constitue a melhor e a mais nobre excitação que possa ter nas suas luctas quotidianas, assim como a melhor consolação e a esperança mais certa que a possam alentar nesta vida; sabe, com effeito que, depois da pugna e da prova, virá a recompensa, e esta lembrança mantém a sua coragem e fortifica o seu ardor.

Em 1850, Victor Hugo dizia na tribuna do parlamento francez : « Ha uma desgraça que infelicita o nosso tempo, até direi que não ha sinão uma desgraça ; é certa tendencia a collocar tudo nesta vida. Os que affirmam que o fim, o destino do homem é a vida terrestre, a vida material, aggravam-lhe todas as miserias pela negação que provocam. Por certo, desejo melhorar, nesta vida, a sorte de todos aquelles que soffrem ; mas não me esqueço de que o mais benefico dos melhoramentos, é dar-lhes a esperança... Quanto a mim, creio firmemente num mundo melhor, e declaro aqui que é a suprema certeza da minha razão, como é a suprema alegria da minha alma. »

2° A eternidade infeliz é, pelo contrario, um freio poderoso para deter as más inclinações do homem, A experiencia prova que si a crença na vida futura desapparece, não se recea mais a justiça humana ; si depois desta vida, não ha mais contas que ajustar, multiplicam-se os crimes ; o roubo, o homicidio, as mais vergonhosas paixões não encontram mais

barreira, visto que pódem sempre escapar á policia e ás cadeias. Deste modo pois desapparecem toda a justiça e toda a moral, e as proprias almas honestas não se eximirão de certas fraquezas das quaes receiarão menos as consequencias, quer nesta vida, quer na outra. « Philosopho, diz J.-J. Rousseau, tuas leis moraes são muito bellas; mas, por favor, mostra-me a sancção dellas. Por um instante, põe fim ás divagações, e dize-me claramente o que collocas em lugar do inferno (1). »

3º Não é só a ventura e a moralidade dos individuos, é a sorte das mesmas sociedades que se acha intimamente ligada ao dogma da vida futura. Toda a religião do juramento e dos contractos, toda a conservação da auctoridade naquelles que mandam, e da submissão naquelles que obedecem, descansa nesta base dos premios e dos castigos eternos. Uma sociedade que não acredita mais em Deus, nem na alma, nem na vida futura, não tem mais a noção da auctoridade e da liberdade; com effeito, si tudo acabar com a vida presente, porque a auctoridade, a fortuna e os gozos, em cima na ordem social? Porque a sujeição, a pobreza, a miseria e os soffrimentos, em baixo?... Si a vida futura fôr um sonho, o homem tem razão de procurar a sua alegria e a sua felicidade na vida presente; si as não achar, tem razão de conquistal-as pela força; e, si não fôr bem succedido, ninguem tem direito de censural-o por procurar um refugio no desespero e pedir ao suicidio a unica consolação ou o unico remedio que esteja ao seu alcance.

Já se vê, a falta de crença na vida futura é a morte da virtude, do heroismo e da dedicação; é a via aberta para as paixões, os crimes, as revoluções. Quaes são as causas das desgraças, das ruinas que, desde pouco mais de um seculo, affligem o mundo, assim como da

(1) *Emile*, t. III.

horrenda multiplicidade dos crimes notados em nossos dias, os quaes enchem os annaes judiciarios e assustam as pessôas honestas? Não são outras que o materialismo que negou a existencia da vida futura, a philosophia dos neo-espiritualistas que, só de modo incompleto, professaram este dogma, e a nova superstição dos espiritistas, que falsificaram a noção da outra vida, alterando o dogma catholico.

CAPITULO X

Do mysterio da resurreição dos corpos.

Noção geral. — Divisão deste capitulo.

Depois desta vida, para nós começa outra existencia que acabamos de estudar sob o titulo de *Vida futura :* vida eternamente feliz para os bons : é o céu ; eternamente infeliz para os máus : é o inferno. Será esta a sorte definitiva da nossa alma immortal. A sua natureza e as suas aspirações a reclamam ; a justiça de Deus a exige.

Mas a eternidade será só para a alma? O nosso corpo, socio da alma neste mundo para o bem e para o mal por ella praticado, o nosso corpo que, no momento da morte, se dissolve e corrompe, ha de ficar eternamente reduzido a pó, ou Deus ha de tornal-o participante da recompensa ou do castigo da alma? Tal é a questão que se apresenta e cujo estudo é como o complemento necessario daquelle da vida futura.

A fé catholica ensina que nosso corpo viverá de novo, resuscitará um dia para não mais morrer : ainda um mysterio para a razão humana ; mysterio porém fundado em motivos claros e cheio de ensinos e de esperanças. Vamos verifical-o neste capitulo : 1º logo faremos a exposição do *dogma* catholico ; 2º collocaremos depois a *razão* em frente desse mysterio, mostrando-lhe que este dogma é sem contradicção, e, pelo contrario, na propria natureza, tem analogias que nos pre-

dispõem a seu favor ; 3º diremos afinal as *vantagens* que decorrem desta verdade.

ARTIGO I

Exposição do dogma catholico da resurreição dos corpos

I. Crença catholica. Esta verdade existe : 1º nas antigas religiões ; 2º entre os Judeus ; 3º de modo especial no povo christão. — II. Verdades dogmaticas que decorrem da crença catholica. — III. Qualidades dos corpos gloriosos. — IV. Estado dos réprobos.

O dogma catholico da resurreição acha-se resumido da maneira seguinte, no quarto concilio de Latrão : « Jesus Christo virá, no fim dos tempos, para julgar os vivos e os mortos, e dará a cada um segundo as suas obras, tanto aos eleitos como aos réprobos. Uns e outros resuscitarão, todos com o proprio corpo que tiveram em vida, para serem galardoados segundo os seus meritos ou desmerecimentos ; uns com Christo para uma gloria eterna ; os outros com o demonio para uma pena eterna. » (*De Fide cath.*, Tit. I.)

Eis uma verdade que não é, — confessamol-o, — uma lei ordinaria da natureza, e a razão humana, por si só, não seria capaz nem de descobrir, nem de demonstrar este dogma. — Todavia, esta crença na resurreição pertence, como o dogma da immortalidade da alma, ás tradições primitivas dos povos.

1º Encontra-se não só no povo judaico, mas ainda entre as nações pagãs. A religião dos Persas fazia della uma profissão manifesta. Lê-se no *Zend-Avesta* de Zoroastro : « Como é que o corpo se ha de recompôr ? Como é que o morto poderá resuscitar ? » E Ormuzd responde : « Sou o creador de todos os seres ; é certo que vossos olhos verão tudo reviver pela resurreição. Os cadaveres recuperarão os seus nervos e as suas veias e quando os mortos tiverem reassumido a vida, será

para sempre. » (*Bund-Behesch*, XXXI.) Platão ensina a resurreição no *Phedon :* « Os homens, diz elle, resuscitarão da morte. »

Séneca (*Carta*, XXIII) escreve tambem : « Virá o dia que nos ha de restituir á luz. » — A Arabia e a Iduméa prestam homenagem a esta crença, e Job, 300 annos antes de Moysés, proclamava : « Sei que meu Redemptor é vivo, que, no ultimo dia, levantar-me-ei da terra, e verei na minha carne meu Salvador e meu Deus. » (*Job*, XIX, 25.)

2º A resurreição dos corpos é um dogma preciso da religião judaica : disso testemunham os psalmos de David (*Ps*. XV, 17 ; XL, 9 ; CXXXVIII, 2), a visão de Ezechiel (cap. XXVII). Só a seita dos sadduceus rejeitava esta crença, e Nosso Senhor, no Evangelho, os confunde lembrando-lhes duas cousas de uma importancia capital : « Estais, no erro, lhes diz elle, ignorais as Escripturas e o poder de Deus. » (*S. Math.*, XXII, 29).

3º Mas é particularmente a Jesus Christo e á sua revelação que devemos o conhecimento mais particularizado da resurreição dos corpos. « Em verdade, em verdade, vos digo, a hora virá em que todos aquelles que estão no tumulo, ouvirão a vóz do Filho de Deus ; aquelles que praticaram o bem, irão para a resurreição da vida, e aquelles que commetteram o mal, para a resurreição do juizo. » (*S. João*, V, 29.)

Em seguida, para mostrar nos seus actos a verdade e a possibilidade da resurreição, Jesus Christo resuscita mortos. Um dia, ha de resuscitar a si proprio. A Martha, que, na presença do cadaver de seu irmão Lázaro, faz profissão de fé na resurreição ultima, o Salvador affirma que elle mesmo é a resurreição e a vida, e resuscita aquelle morto de quatro dias. (*S. João*, XI.) Afinal, mostra na sua transfiguração e resurreição a imagem do que seremos um dia ; e, para indicar a natureza mesma dos corpos resuscitados, declara que serão como os anjos do céu. (*S. Marcos*, XII, 25.)

São Paulo, desenvolvendo, depois de Nosso Senhor este dogma tão importante, escreve : « O corpo é semeado na terra cheio de corrupção, e resuscitará incorruptivel ; é semeado na ignominia, e resuscitará na gloria ; é semeado corpo animal, e resuscitará corpo espiritual,porque é preciso que este corpo corruptivel seja revestido de incorruptibilidade, e que este corpo mortal seja revestido de immortalidade. » (I *Corinth.*, xv, 42-53.)

II. Tal é o ensino positivo da fé catholica, e vem resumido no Symbolo : « Creio na resurreição da carne. » Desses textos e de outros ainda mais numerosos que se poderiam citar, resulta : 1º que todos os mortos, tanto os bons como os máus, resuscitarão para não morrer mais ; 2º que nossos corpos nos serão substancial e identicamente restituidos ; mas ser-nos-ão restituidos no estado de perfeição que convém ás obras do Creador, isto é, que as imperfeições, quer da idade, quer da constituição, terão desapparecido. « Resuscitaremos, diz são Paulo, no estado de homens perfeitos e na medida da idade da Christo. » (*Eph.*, IV, 13.) Todavia, os corpos resuscitarão com qualidades diversas, conforme pertencerem aos eleitos ou aos réprobos.

III. *Qualidades dos corpos gloriosos.* — Toda a escola theologica, de accordo com santo Thomaz de Aquino, deduz dos textos sagrados quatro qualidades dos corpos transfigurados e gloriosos. São :

1º *A impassibilidade.* — Não soffrerão nem da fome, nem da sêde, nem do rigor das estações, nem dos ardores do sol, nem da afflicção, nem das doenças, nem da morte : « O corpo, diz são Paulo, é semeado na corrupção ; resuscitará na incorruptibilidade. » (I *Cor.*, xv, 42.)

2º *A claridade.* — « Os justos, diz o Evangelho,

brilharão como estrellas na eternidade. » (*S. Matheus*, XIII, 43.)

Assim resplandecia Nosso Senhor sobre a montanha da Transfiguração. « O corpo é semeado na abjecção, diz são Paulo, mas resuscitará na gloria. » Accrescentemos que esta claridade differe segundo os meritos. (I *Cor.*, XV, 41.)

3º *A agilidade.* — Em consequencia do desejo da alma, o corpo do justo poderá mover-se pelos espaços, com a rapidez dos espiritos, como os anjos e como Jesus Christo depois da sua resurreição. « Nossos corpos, semeados na fraqueza, diz ainda são Paulo, serão resuscitados na força. » (*Ibid.*)

4º *A subtilidade.* — Em virtude desta ultima qualidade, os corpos serão de algum modo espiritualizados; nenhum objecto material poderá deter ou suspender-lhes os movimentos. Assim Jesus Christo resuscitado apparecia a seus discipulos, de portas e janellas fechadas. E' o que exprime são Paulo dizendo: « Posto em terra corpo animal, resuscitará corpo espiritual. » (*Ibid.*)

IV. Quanto aos máus seus corpos resuscitados, serão tambem restabelecidos na sua integridade, na idade perfeita, e incorruptiveis no sentido que não poderão mais morrer. Mas porque suas almas, por sua vontade, se desviaram de Deus e se privaram do seu fim, seus corpos não serão espiritualizados. « Resuscitaremos todos, diz são Paulo, porém nem todos estaremos mudados. » (I *Corinth.*, XV, 51.) Por conseguinte, o corpo acompanhará a condição da alma; para os máus será mais carnal do que nunca e privado de todas as qualidades dos corpos gloriosos. Ficará passivel, soffrendo de todas as especies de males; em lugar da claridade, permanecerá obscuro e tenebroso, tal qual convém a uma alma sem luz; em lugar de possuir a agilidade, será pesado, a alma estando de algum modo incapaz de

movel-o ; afinal, em vez da subtilidade, recahirá pelo proprio peso a cada tentativa que a alma fizer para delle escapar. Em resumo, para os corpos dos eleitos, a gloria ; para os corpos dos réprobos, a vergonha ; para os primeiros, todos os signaes da victoria, para os outros o inevitavel estigma da ignominia e do vicio.

ARTIGO II

Conveniencias da resurreição dos corpos.

I. São : 1° proclamadas pelos antigos philosophos ; 2° reclamadas pela justiça ; 3° acceitas pela razão humana. — II. Solução das difficuldades : a theoria da verdadeira sciencia. — III. Analogias na propria natureza.

I. A mesma razão proclama tudo quanto a fé catholica nos ensina, com tamanha grandeza e precisão a respeito da resurreição dos corpos, proclama-o não só de alta conveniencia, mas como eminentemente justo e perfeito.

1° Antes de tudo, a resurreição será *convenientissima*. — Aquelles sabios e philosophos do paganismo, cuja lembrança e cujo testemunho, ha pouco, evocavamos, Zoroastro, Platão, Séneca, etc., longe de ver na resurreição dos corpos um dogma contrario á razão, o reclamavam com todos os seus desejos e o achavam conveniente e muito razoavel.Com effeito, que é o homem? « Uma intelligencia servida por orgams », disse o senhor de Bonald. A sua natureza não é completa sinão pela união da alma e do corpo. A alma foi creada para ser unida a um corpo ; é contrario á sua natureza ficar delle separada : ora, o que é contrario á natureza não póde permanecer sempre ; pois que a alma deve sempre subsistir, sua immortalidade parece exigir a resurreição do corpo para que a integridade da natureza humana seja plenamente restabelecida.

2° Esta alta conveniencia é ao mesmo tempo um

acto de justiça. — O corpo e a alma estiveram, neste mundo, associados na prova; é justo que não estejam separados na recompensa nem tão pouco no castigo. A justiça exige que a sancção moral se extenda ao homem inteiro. O corpo tambem participou ás nossas bôas obras; orou, obedeceu, fez penitencia, soffreu pela justiça; participou ás nossas más acções, dando o seu concurso aos nossos actos de sensualidade e de bem-estar: convém pois que seja recompensado ou castigado. Concebe-se portanto uma differença no estado definitivo dos corpos; forçosamente hão de differir aquelles que contribuiram ao vicio, á iniquidade, ao crime, e aquelles que praticaram a obediencia ao dever, a mortificação, a pureza: aos primeiros, por conseguinte, a ignominia e a expiação, aos outros a gloria e a recompensa!

3º A razão, longe de contradizer, approva plenamente esse restabelecimento da equidade e da justiça, e na resurreição dos corpos vê tambem uma especie de necessidade, para dar ao homem toda a sua perfeição. A perfeição do homem, é de possuir uma alma que manda num corpo que obedece, um corpo que a reflicta e a deixe resplandecer numa carne gloriosa. Eis o homem verdadeiro e perfeito, tal como o concebem os philosophos, os pintores, os artistes, os poetas, tal, em summo, como a razão o entrevê e o deseja. Pois o homem será completo e perfeito só numa carne transparente, gloriosa e resuscitada.

II. *Solução das difficuldades.* — E' verdade, ao lado dessas conveniencias, a razão percebe difficuldades e mysterios. Diz: « Depois da morte, o corpo se corrompe e dispersa. Os átomos que o compunham se espalham; o ar, a terra se apoderam dos seus elementos...; ás vezes o cadaver foi queimado, devorado, e passou em outros seres; como delle achar os elementos constitutivos? »

R. Deus, que de nada creou o corpo, ficaria embaraçado para resuscital-o? Bastou uma palavra para crear ; a Deus uma palavra chega para restituir a vida. A propria sciencia ensina que nada perece na creação, que nenhum átomo fica aniquilado. Deus omnipotente, naturalista incomparavel, saberá muito bem descobrir e reunir os nossos elementos dispersos e reconstituir-nos no estado de vida.

Aliás, o que a fé e a Igreja ensinam, é que os corpos resuscitados serão identica e substancialmente os mesmos que na vida presente. Mas em que consiste a identidade dos corpos? Não se poderia dizer que é nas moléculas que os compõem, pois a sciencia nos diz que essas moleculas se renovam incessantemente e desapparecem totalmente, no turbilhão vital, num periodo de sete annos. Segundo a opinião dos mais habeis philosophos e physiologistas, o principio de identidade dos corpos, não é a identidade das moleculas, mas « a força que vive no meio da materia e a governa (1). »

Esta theoria se confirma : 1º pela falta de mudança essencial no rosto e na physionomia, apezar do desenvolvimento e do crescimento, 2º pela impossibilidade de exceder certa altura ou de restaurar pela nutrição um membro mutilado.

Ora, segundo esta theoria, que será preciso para transformar um corpo material em corpo espiritual, glorioso e resuscitado? Será necessario que este corpo recupere todos os seus átomos? Não, basta que a força da identidade pessoal, extincta pela morte, reassuma a sua nova actividade e se assimile, como o faz hoje, elementos materiaes que marcará com seu cunho. Eis como a sciencia concorda com a fé, e a vinga das blasphemias e dos motejos da ignorancia ou da im-

(1) Flourens, *De la Vie et de l'Intelligence*, p. 18. — Vêr tambem Cuvier : *Rapport sur le progrès des sciences naturelles*, p. 200. — Henri Martin, *Vie future*.

piedade, que pretendem não vêr sinão impossibilidades em nossas sagradas Escripturas.

III. *Analogias offerecidas pela natureza.* — Emfim, longé de contradizer o nosso dogma catholico, tudo, dentro da natureza, o presageia, symboliza e persuade. « Todas as cousas, diz Tertulliano, se conservam perecendo, revivem morrendo. » O grão de trigo, lançado em terra, apodrece primeiro e brota uma haste que produzirá novos grãos. A bolota começa por se corromper antes que o seu germen solte um tenro rebento que se tornará um carvalho poderoso. No reino animal achamos semelhantes mysterios de morte, de resurreição e de vida. Um ovo, apenas perceptivel á vista, contém um embryão sem forma e sem nome, onde a lagarta cresce e acaba por quebrar a casca; a lagarta, por sua vez, adormece, torna-se chrysálida, fia o seu tumulo, e, após um mysterioso somno, desperta alegre borboleta. Para voltar ao ensino de são Paulo, é deste modo que « nosso corpo é semeado em terra cheio de corrupção, e resuscitará incorruptivel; é semeado na ignominia e na fraqueza, resuscitará na gloria e na força; e este corpo mortal se levantará revestido de immortalidade. »

Si a razão não póde explicar esse mysterio natural que cada dia se renova debaixo dos nossos olhos, e comtudo tem que admittil-o, que haverá de surprehendente que, na ordem sobrenatural, Deus realize o mysterio de nossa resurreição? Della Jesus Christo não nos deu o penhor nas resurreições por elle effectuadas durante a sua vida terrestre e na sua propria resurreição?

Concluamos pois com são Paulo : « E' certo que Jesus Christo resuscitou dentre os mortos, e é o preludio da resurreição dos que adormeceram do somno da morte. E como todos morrem em Adão, todos tambem vol-

tarão á vida em Jesus Christo. » (1 *Corinth.*, xv, 12 e seguintes.)

ARTIGO III

Vantagens e influencia do dogma da resurreição dos corpos.

1° Luzes que delle decorrem ; 2° excitação para a santidade ; 3° fonte de esperança e consolação.

O dogma da resurreição, para nós, não é somente um artigo de fé ; na realidade é : 1° *um ensino luminoso*, precioso a recolher, dando a solução do problema da vida ; 2° uma *excitação* para a virtude, e 3° um *principio de coragem e força.*

1° *Ensino luminoso.* — Quantas verdades decorrem desta crença : Resuscitaremos ! Portanto, a vida presente não é mais do que uma viagem transitoria e o preludio de outra vida que não acabará. Não estamos neste mundo sinão de passagem ; por conseguinte, nossa vida presente tem que ser uma preparação á eterna vida : os bens e os males desta vida devem avaliar-se apenas no ponto de vista deste termo final. Mesmo a morte muda de aspecto : não é sinão a entrada num mundo definitivo. Encontra-se pois, nestes ensinos, uma luz verdadeiramente deslumbrante.

2° *O dogma da resurreição é uma excitação para a santidade.* — Em primeiro lugar, ensina-nos o uso que devemos fazer de nosso corpo, destinado a outra vida. Membros destinados a resuscitar na gloria, quem os poderá empregar em outra cousa que a justiça e a caridade ? Que respeito não devemos a este corpo, templo do Espirito Santo, destinado a penetrar no templo mesmo de Deus ! Que zelo para mortificar estes membros, para immolar na penitencia este corpo que beneficiará na eternidade de tudo quanto tiver soffrido por Deus, pela justiça e pela santidade ! Não,

não ha nada mais efficaz para desviar-nos do peccado que a fé e a esperança na resurreição. Em segundo lugar este dogma é uma excitação a todas as virtudes e a todas as bôas obras. Com effeito, esta crença não nos prega somente a *pureza* que conserva nossos corpos na innocencia e na modestia; mas ainda a *caridade* que nos mostra nos pobres os membros doridos de Jesus Christo; o *desapêgo* e o *sacrificio* que nos arrancam insensivelmente ao mundo e á vida presente; o *heroismo* e a *dedicação* que nos levam a sacrificar neste mundo o conforto, a saude, a propria vida para assegurar o cumprimento do dever, certos de recuperarmos, noutro mundo, estes membros que sacrificamos pela patria e por Deus. Não duvidamos que é a este pensamento da gloriosa resurreição que, muitas vezes, os martyres foram devedores da sua coragem, as virgens da sua castidade, e todos os santos desta paciencia resignada com a qual venceram todas as provas.

3º *O dogma da resurreição é um dos mais consoladores da Religião christã.* — O moribundo que acredita na resurreição, é consolado pela esperança de tornar a viver; aquelles a quem deixa mergulhados em lagrimas, esperam confiados pela hora em que acharão vivo aquelle cuja perda lastimam. Assim tudo se transforma para os que têm a fé; e este dogma que lhes consola a vida, é tambem, na hora da propria morte, a melhor esperança (1).

Concluamos que o dogma da resurreição é um dos mais preciosos a oppôr ao materialismo de nosso seculo, e seria dar um grande passo para o levantamento moral da sociedade contemporanea, restituir-lhe a noção e a certeza da resurreição dos corpos, quer para a vida bemaventurada, quer para o juizo terrivel dos peccadores.

(1) Ver o excellente opusculo do padre Blot: *Au ciel on se reconnaît.*

II

PARTE SCIENTIFICA

A SCIENCIA E A FÉ

NOÇÕES PRELIMINARES

I. Estado da questão e fim deste tratado. — II. Principios geraes de conciliação. — III. Divisão das materias.

I. *Estado da questão e fim deste tratado.* — E' um deploravel e fatal preconceito, por demais espalhado em nossa época no mundo meio instruido e meio sabio, acreditar que as descobertas modernas puzeram em desaccordo a Fé e a Sciencia, o ensino da Igreja colhido nas fontes da Biblia e os dados da sciencia humana num seculo de verdadeiro progresso. Todavia, isso não passa de um equívoco, baseado, as mais das vezes, sobre a ignorancia ou a má fé, o qual importa fazer desapparecer. A solução desta difficuldade está perfeitamente dada por esta palavra de Bacon : « Pouca sciencia afasta de Deus e da religião, e muita sciencia a elles conduz ou faz voltar. »

E' portanto de muita utilidade dissipar a ignorancia a respeito da maior parte das questões religiosas que di-

videm, quasi sempre, só porque não são sufficientemente estudadas e conhecidas, e demonstrar que Deus, o pae das sciencias, ***Pater scientiarum***, como a si proprio intitula, que a Religião, filha de Deus e amiga da luz e da verdade, não pódem nem se arrecear da sciencia, nem dar um ensino que a contradiga.

E' o que nos propomos fazer neste tratado do *Accordo da sciencia e da fé.*

Mas antes, é indispensavel fazer resumidamente o historico da questão e precisar muito bem o seu estado actual; em seguida, estabeleceremos alguns principios geraes sem os quaes nenhum accordo é possivel, porque de uma e outra parte, reina *parti pris*, idéas fixas, ou má fé.

O objecto proprio da Sciencia é verificar os factos da natureza, agrupal-os para bem reconhecer e depois enunciar as leis que os regem, afinal remontar ás causas que os produzem. O objecto da fé e da Religião, é fazer-nos conhecer a Deus, suas relações com o mundo e o conjuncto das verdades e dos deveres que elevam e prendem as almas a Deus. O fim é distincto e dir-se-ia que não ha lugar para conflicto algum entre a Sciencia e a Fé. Comtudo, entre ellas existe um ponto de contacto, não sobre os phenómenos e suas leis, mas no dominio das causas. E emquanto a fé nol-as mostra todas em Deus, certos philosophos e sabios pretendem que o universo é um todo que não precisa do soccorro nem do auxilio de ninguem : dahi conflicto e desaccordo. Dizemos certos sabios e philosophos : porque não se deve julgar que toda philosophia e toda sciencia rejeitam Deus e suas intervenções. Durante muitos seculos, a *Sciencia e a Fé* andaram de mãos dadas. E' principalmente desde o seculo XVI, com a volta ás idéas pagãs, o impulso dado ao espirito humano, o progresso realizado nas sciencias da natureza, que o conflicto nasceu e a separação se fez entre philosophos e

sabios *espiritualistas* e crentes, por um lado, e por outro lado, philosophos e sabios *materialistas*, negadores de Deus, da alma e dos ensinos da fé.

Em seguida a magnificos progressos nas sciencias humanas, nosso seculo viu accentuarem-se os desaccordos e as negações. Um allemão, Carl Vogt, escreveu : « Deus é um marco que retrocede á medida que a sciencia progride. » Haeckel, biologista célebre, professor na universidade de Iena, reduz tudo, até o pensamento do homem, a um mecanismo grosseiro na materia bruta. Na Inglaterra, Spencer, Huxley, Tyndall deram a essas theorias o soccorro do seu immenso saber. Na França, o sabio chimico Berthelot não reconheceu outras leis que as da natureza. Viviani se gaba de ter apagado as estrellas do céu; o senhor Le Dantec, encarregado de cursos na Sorbonna, em livros recentes, l'*Athéisme*, le *Conflit*, pretende que no universo « tudo acontece como si Deus e a alma não existissem ». « Si o mundo tem enigmas, escreve elle, inutil complical-os ainda pelo enigma de Deus. »

Das eminentes cáthedras do ensino, as theorias materialistas vão, pelas revistas, livros e jornaes, ao lar, á escola, á officina, condensadas em publicações populares, com esta conclusão identica : « A sciencia é contra Deus ; a sciencia matou ou matará a fé. »

Quer dizer isso que a sciencia dos materialistas e dos atheus tenha feito calar toda a sciencia espiritualista e crente ? Não, por certo ; e, no decurso deste estudo, teremos a occasião de oppôr ás theorias da negação systematica, o espectaculo e os testemunhos de philosophos e sabios permanecidos fieis á fé, sabendo conciliar uma sciencia indiscutivel com suas crenças justificadas pelo assenso de uma razão esclarecida.

Portanto, si, entre a *Sciencia e a Fé*, ha um conflicto actual, innegavel, importa mais do que nunca, esclarecer o debate e fazer entrever um accordo possivel e

realizavel, com a unica, indispensavel condição de uma sinceridade e de uma bôa fé reciprocas. Em realidade, no conflicto, ha mais equívocos, interpretações erroneas do que verdadeiros desaccordos, e eis porque, desejando conciliação e paz, emprehendemos um estudo succincto e argumentado das diversas questões scientificas que andam mais especialmente em voga.

Antes de mais nada, colloquemos as bases deste accordo.

II. *Principios de conciliação.* — No despertar das sciencias que distinguiu o seculo decimo nono, é possivel que certos apologistas catholicos tenham feito opposição systematica aos progressos scientificos, sob o pretexto que a fé se achasse prejudicada por pretensas descobertas. Mas, por outro lado a sciencia naturalista se apressou, talvez demais, em erigir como axiomas principios ainda incertos, e alguns sabios voltaram logo contra a fé e contra a Biblia descobertas que não contradizem nem uma nem outra. Disso resultou um *mal entendido*, um equívoco que ainda não desappareceu e pretendemos combater.

O accordo, todavia, não se póde fazer sinão por concessões recíprocas, concessões que não dizem respeito ás verdades nem da fé, nem da sciencia, mas que devem deixar uma e outra na sua esphera propria, todas as vezes que nenhuma das duas periga.

Estas concessões pódem resumir-se do modo seguinte :

A *sciencia* tem que ser timida e prudente nas suas affirmações, não se adiantar com muita pressa, nem gritar muito cedo que ha contradicção. Esta prudente reserva a tornará liberal, e será adoptada com muita facilidade pelos sabios que se recordarem : 1º dos *limites* da sciencia, 2º da sua *má sorte* em varios pontos, e 3º dos seus *contradictores.*

Os limites da sciencia são muito restrictos, porque pouco, bem pouco explorou os dominios da geologia, da astronomia, da physica e da chimica, e não teria razão em acolher theorias ou hypótheses por certezas. As suas desditas foram frequentes desde o começo do seculo XIX; e o que a sciencia julgava verdadeiro hontem, hoje acha-o duvidoso, e talvez o proclame amanhã falso ou inexacto. Afinal, não devemos esquecer de que os sabios estão longe de ficar de accordo : as negações de certos sabios são contradictas pelas affirmações de outros homens não menos sabios, e a auctoridade daquelles que negam a fé, não póde infirmar a auctoridade, pelo menos igual, daquelles que a ella se submettem.

Por seu lado, a *theologia*, em tudo quanto não diz respeito á fé, deve deixar a sciencia livre na sua esphera, e, nos pontos de contacto, mostrar-se muito liberal nas suas *interpretações, abstenções* e *prescripções* contra a sciencia.

1º As suas interpretações devem ser liberaes em tudo quanto não é manifestamente ensinado pela Biblia, porque este livro não é um tratado de sciencia, e basta que a sua linguagem não va de encontro ás certezas que formam o patrimonio da sciencia humana; 2º abster-se-á de pronunciar-se sobre os pontos que não são resolvidos nem pela sagrada Escriptura, nem pelas definições da Igreja : antes de tudo, lembrar-se-á, com santo Thomaz, de que ha na Biblia trechos que não se referem á fé sinão accidentalmente, como, por exemplo, o modo e as circumstancias da creação (1); 3º emfim conservará como dogmas e como *prescripções* contra a sciencia só o que é verda-

(1) Sentimo-nos feliz por nos acharmos de accordo, nestes principios de conciliação, com o saudoso senhor de Lapparent que, no seu livro recentemente publicado, *Sciencia e Apologetica*, depois de ter lembrado certas pretensões e desditas da Sciencia, indica aos apologistas os seus *direitos* e os seus *deveres*... Vêr o capitulo VII.

deiramente dogmatico. Assim, por exemplo, no primeiro capitulo do Génesis, quatro pontos são absolutamente de fé : a creação da materia por Deus, *ex nihilo* ; o estado realmente bom do mundo ao sahir das mãos de Deus ; a creação do homem, da alma humana ; a origem do descanso sabbatico. Os outros pormenores, abandonados ás investigações da sciencia, pódem ser discutidos, todavia com respeito da palavra sagrada e submissão para com a Igreja.

Eis, segundo o nosso ver, as condições faceis e razoaveis, não só da paz, mas ainda de uma alliança fecunda entre a sciencia e a fé. A ellas nos submettemos, modificando em varios pontos o nosso méthodo, bem como opiniões emittidas nas precedentes edições desta obra, para ficarmos melhor ao par dos ensinos scientificos da hora presente.

III. *Divisão das materias.* — Enunciados e admittidos estes principios, vamos consagrar um *capitulo preliminar* ao estudo do primeiro problema que se apresenta, a saber : *A origem dos principios.* As diversas sciencias cujos ensinos têm algum contacto com a fé, suppõem a existencia da materia e não resolvem a questão de origem, preambulo necessario, porém, para os estudos que vão seguir.

Depois, percorreremos e examinaremos successivamente as questões levantadas nos differentes ramos da sciencia humana.

1º A *geologia* e as suas objecções contra a narrativa mosaica sobre a origem do globo e as transformações pelas quaes passou.

2º A *astronomia,* ou estudo do mundo sideral, do movimento dos astros, da sua natureza e da sua historia.

3º A *biologia,* sciencia que estuda os seres vivos, e trata especialmente da origem da vida no reino organico das plantas e dos animaes.

4º A *paleontologia*, ou estudo das plantas e dos animaes fosseis para delle deduzir a ordem na qual se produziu a vida sobre o nosso globo.

5º A *anthropologia*, ou sciencia do homem nos quatro pontos de vista da sua *origem* por via de creação ou de transformação; da sua *distincção essencial* do reino puramente animal; da *unidade da especie;* da *época* de sua apparição no globo.

Uma vez esclarecidas a origem e a constituição do mundo, a origem e a constituição do homem, temos ainda que examinar:

6º A *Ethnologia* ou sciencia que trata dos povos no tríplice ponto de vista: 1º da sua *antiguidade*, 2º da sua *linguagem*, 3º das suas *tradições communs* resultantes da sua origem commum.

Já se vê, o campo é immenso! Sem pretendermos sondal-o profundamente, vamos tentar devassal-o, verificando que nelle a Religião, por toda a parte, encontra provas que a fortalecem, ou, pelo menos, em parte alguma, não dá com certezas que a contradigam.

CAPITULO PRELIMINAR

Origem e formação do universo

I. Ensinos da fé. — II. Certezas da sciencia a respeito das mesmas questões. — III. Hypóthese pseudo-scientifica de Hæckel : systema monista.

Existe o universo ; é materia, movimento e vida. Elementos de ordem material o constituem, maravilhosa organização se revela a todos os olhares attentos, e o espirito menos culto admira este espectaculo grandioso e vivo. Por cima de nossas cabeças, o firmamento com seus milhões de astros ; debaixo de nossos pés, a terra com os thesouros que encerra e seus mundos sepultos ; na sua superficie, a variedade das montanhas e dos valles; dos rios e dos oceanos ; por toda a parte, plantas e animaes de milhares de especies, e o homem rei de todas ellas. Como é que surgiu todo esse conjuncto? Qual é a origem deste universo? Quaes foram seus principios ou seu ponto de partida? Como, em seguida, se formaram e constituiram todas as cousas?

I. *Ensinos da fé.* — A esta primeira pergunta : *Donde vem o mundo?* a fé christã, de accordo com a philosophia tradicional, e até com o racionalismo espiritualista, responde pelo dogma da creação.

Lembremos o que dissemos alhures. E, antes de tudo, esta primeira palavra da Biblia : « No principio, Deus creou o céu e a terra » ; depois, esse primeiro artigo do symbolo catholico : « Creio em Deus Padre, todo pode-

roso, creador do céu e da terra »; e afinal as declarações tão nitidas e tão categoricas do Concilio do Vaticano, completando-se por esta condemnação formal : « Si alguem não confessar que o mundo e todas as cousas nelle contidas, quer espirituaes, quer materiaes, foram, quanto á sua substancia inteira, produzidas do nada por Deus..., que seja anáthema. » (Cân. V.) Tal é a doutrina catholica sobre esta questão fundamental das origens primeiras : o acto creador, no principio, de tudo quanto existe.

A respeito da segunda questão : *Como se formou o universo?* que nos ensina a fé? Na verdade, a Biblia, em seu primeiro capitulo, mostra-nos a intervenção de Deus na apparição successiva do que constituirá o universo material, em primeiro lugar, depois organico ; plantas, animaes, afinal o homem, como remate da obra. Comtudo, a fé não nos prescreve cousa alguma precisa e absoluta no tocante ao modo de formação do universo, e permitte á sciencia de procurar e explicar a acção das causas segundas sobre a materia inicial, em virtude das leis estabelecidas pela « Suprema Intelligencia ». Nos limites que acabamos de delinear, « todas as sciencias cosmologicas, a astronomia, a geologia, a physica geral, pódem portanto mover-se com o maior desembaraço neste campo immenso, sem travar conflicto com a fé. Pódem, pela observação dos factos, remontar ás leis e deixar o mundo mover-se em épocas mais ou menos limitadas, mais ou menos conciliaveis com as exigencias de systemas scientificamente determinados (1). »

II. *Certezas da sciencia a respeito das mesmas questões.* — Antes de tudo, a questão da *origem primeira* do universo. Neste ponto, nenhuma das sciencias da

(1) *Apologie scientifique*, pelo padre Senderens, obra revista por Monsenhor Duilhé de Saint-Projet, cap. IV e V.

natureza, como sciencia, tem alguma cousa que dizer, alguma cousa que responder : a questão está fóra de sua competencia, de seu papel, de seus principios e de seu méthodo. O mais autorizado dos positivistas, o senhor Littré, o diz categoricamente : « A experiencia não exerce influencia alguma sobre as questões de essencia e origem. » (*La Science au point de vue philosophique.*) Ouçamos ainda o senhor Berthelot : « A sciencia positiva, escreve elle, não indaga nem das causas primeiras, e nem do fim das cousas. A indagação da origem e do fim das cousas não é do dominio da sciencia positiva. Para chegar a resultados certos, a sciencia tem que verificar os factos pela observação, e, pela experiencia delles, deduzir relações, isto é, factos mais geraes, leis physicas, as quaes, por sua vez, devem ser — e é a unica garantia da realidade dellas — verificadas pela observação e pela experiencia. » (*Science idéale et science positive.*)

E' notorio que a questão que nos occupa, se furta completamente á observação e á experiencia, e o senhor Le Dantec teve razão em dizer que é preciso deixar « ás Religiões » o cuidado de resolvel-a ; digamos melhor á theologia ou á razão esclarecida pela fé.

Quanto á *formação do universo*, póde a sciencia ter a este respeito, sinão certezas absolutas, pelo menos theorias, hypótheses scientificas. Póde, por meio de analogias, inducções racionaes e legitimas, remontar o curso dos seculos e reconstituir systemas de formação. E' assim que veremos, no capitulo da geologia, o physico-astronomo Laplace explicar a formação de nosso globo e do universo inteiro, fazendo-os sahir da nebulosa primitiva, nascida de um pensamento de Descartes e adoptada por Herschell. E' assim que no capitulo consagrado á astronomia, teremos que assignalar as doutas explicações de Kepler, de Newton, de Laplace, de Faye e de Leverrier sobre a formação do mundo sideral. Segundo essa magnifica

theoria cosmogonica, a materia, ao sahir das mãos do Creador, seria um pó cosmico, nebuloso, esparso em diversos amentoamentos pela immensidade dos céus, como um fluido atomico, impalpavel. Esta materia diffusa, submettida a um impulso exterior, ás leis da gravitação e da attracção, soffreria modificações e transformações donde sahiria o universo.

Cousa alguma nesse vasto systema vae de encontro á fé, porque, digamol-o em louvor desses sabios cujos nomes gloriosós acabamos de escrever, elles não excluem o Deus creador, tomam a materia ao sahir das mãos divinas, reconhecem as leis providenciaes que a regem e dellas proclamam a suprema sabedoria. Kepler « agradece a Deus por todas as alegrias experimentadas nos éxtases onde o lançou a contemplação das obras divinas ». Newton vê em Deus não só o creador da materia, mas o auctor « desse admiravel arranjo do sol e dos planetas que só póde provir de um Ser todo poderoso. » Laplace gaba-se de philosophia, mas não quer saber de atheismo. Faye e Leverrier, na exposição do seu systema, reconhecem que se deve « principiar por uma hypóthese e pedir a Déus, como faz Descartes, a materia disseminada e as forças que a regem. » (Faye : *L'Origine du monde.*) E' tambem a conclusão de Hirn, no seu livro : *La Vie future et la Science.*

III. *Hypothese pseudo-scientifica de Haeckel : Systema monista.* — Em nossa *Parte dogmatica,* tratando do mysterio da Creação, assignalamos o systema anticatholico de Haeckel sobre a rigem do universo (1). Nesta *Parte scientifica* temos que expôr os dados principaes delle para fazer sobresahir o seu lado puramente hypothetico e concluir que a fé não tem que se preoccupar com elle.

(1) Pagina 52.

A sciencia actual subordina-se em principio á idéa de Descartes adoptada por Kant e por Herschell, sabiamente formulada por Laplace e modificada por Faye, a saber : a origem do mundo physico, no estado primitivo de uma nebulosa esparsa na immensidade dos céus. Mas emquanto os sabios espiritualistas reconhecem a Deus como creador daquelle pó cosmico donde sahirá o mundo, Haeckel e a escola monista dão á nebulosa uma existencia eterna. Emquanto a fé catholica e a sciencia espiritualista reconhecem duas especies de substancias, o espirito e materia, — donde o nome de *dualismo,* — o *monismo* allemão admitte só uma, ao mesmo tempo espirito e materia : dahi o nome que se attribue, e como os seus adeptos têm a pretenção de estear o seu systema sobre os dados da sciencia, intitulam-se *Pantheistas scientificos.* Na realidade, o *Monismo* de Haeckel é materialista ; no dizer delle, a sciencia deve tomar o lugar da religião e pretende possuir respostas peremptorias ás questões que a religião procura resolver (1).

Tiremos do livro de Haeckel, os *Enigmas do Universo,* a substancia de seu systema, e a serie das proposições nas quaes se resumem os ensinos da philosophia monistica, em primeiro lugar no que diz respeito ao mundo inorganico :

E' a materia eterna e o universo infinito. O conjuncto da materia que o enche é invariavel. Igualmente infinita, illimitada, sem principio nem fim é a sua duração : é *eterna.* A substancia acha-se, por toda a parte e sempre, num estado de movimento e de mudança ininterrupta. O movimento simultaneo da substancia no espaço constitue um cyclo eterno, com estados de evolução que se repetem periodicamente. A somma da força activa no universo infinito, a qual

(1) *L'Univers d'après Hæckel,* per J. Laminne (Collection *Science et Religion,* nº 366). — *Apologie scientifique,* pelo padre Senderens, p. 95.

produz todos os phenómenos, é invariavel, e, deste modo, o eterno jogo recomeça : aggregação, depois, condensação da materia, em seguida, separação entre a massa e o éther, e destruição dos corpos do universo, que cahem uns sobre outros. As enormes quantidades de calor gerado pelo choque dos corpos em rotação fornecem novas forças vivas que produzem os movimentos das massas nebulosas cosmicas assim originadas, e a nova formação de espheras em rotação. E' assim que, em bilhões de seculos, se constituiu a nossa terra, á custa do systema solar, e quando, depois de bilhões de seculos, se tiver solidificado e a sua orbita fôr cada vez menor, cahirá sobre o sol e desapparecerá... (pp. 281-282). Continuaremos a serie das theses de Haeckel quando tratarmos dos seres vivos, no capitulo da *Biologia*.

Será necessario emprehender a refutação de cada uma dessas affirmações que nenhuma prova ou demonstração accompanha? Por certo que não, e poderiamos perfeitamente repellil-as pura e simplesmente em virtude do adagio : *quod gratis affirmatur gratis negatur*. Notemos comtudo as anomalías contidas no systema inteiro : o espaço infinito inteiramente occupado por uma materia composta e finita ; aquella materia eterna, espirito e corpo, passando por estados successivos, distinctos, determinados, e isso, sem principio nem fim ; energias ou forças, infinitas como a materia, as quaes, apezar dessa infinidade, augmentam ou diminuem ; cyclos sempre recomeçando que não tiveram principio e não terão fim, etc...

Accrescentemos, segundo o testemunho dos chefes mais reputados da thermo-dynamica, que uma serie perpetua de progresso e declinio, numa evolução contínua, progressiva e retrógrada, com uma somma igual de energia, é absolutamente impossivel. No dizer de Hirn, « a cada choque ou encontro, o calor irá diminuindo, a força igualmente, e as repetições infi-

nitas serão impossiveis. » (*Constitution de l'espace céleste*, p. 36.) Clausius affirma que o Cosmos, o universo, em consequencia do resfriamento, caminha fatalmente para o seu fim e o senhor de Lapparent confirma, com a sua auctoridade, esta opinião scientifica.

Concluamos, pois, que o Monismo não passa de um systema hypothetico, desprovido de bases e falto de provas, e conservemos esta firme declaração de Hirn : « O Universo não se póde explicar sinão pela intervenção de uma vontade livre, anterior a qualquer phenomeno ; a realidade desta intervenção apparece como uma realidade mathematica : a sua affirmação póde ser considerada como a ultima palavra da sciencia moderna... » (*La Vie future et la Science.*)

CAPITULO I

A Fé e a Geologia.

Definição. — Divisão deste capitulo.

A *geologia* tem por fim explicar as diversas transformações experimentadas pela terra, desde o seu estado primitivo até nossos dias, por conseguinte, a origem de nosso globo, sua estructura, as varias camadas e veias mineraes que formam sua crosta, assim como as especies animaes e vegetaes sepultadas em seu seio. Mas esta ultima parte, referindo-se de modo mais directo á sciencia dos fosseis, tem lugar mais logico na *paleontologia*.

De todas as sciencias, a geologia é uma das mais recentes : foi só no principio do seculo XIX que ella se constituiu ; andou, por assim dizer, ás apalpadellas, porque todos seus systemas, diz um illustre sabio, — o cardeal Wiseman, - levantaram-se uns ao lado dos outros, semelhantes ás columnas movediças do deserto, adiantando-se em fileira de batalha, mas, como ellas, não passavam de areia. Portanto si a geologia realizou progressos maravilhosos nestes ultimos tempos, não importa, tem que ser modesta nas suas objecções contra a fé.

Vamos estudar a terra sob tres pontos de vista : 1º na sua *formação primitiva ;* 2º nas *transformações* que soffreu antes do apparecimento do homem ; 3º nos *grandes cataclysmos* que depois transtornaram a superficie do globo.

Em cada um desses pontos será preciso pôr em confronto a narração de Moysés e o ensino da sciencia.

ARTIGO I

Formação da terra.

I. Texto biblico : sua interpretação. — II. O systema geologico ensinado pela sciencia moderna : concilia-se com a fé.

I. *Texto biblico : sua interpretação.* — Eis, a respeito da formação da terra, tudo quanto diz Moysés no primeiro capitulo do *Génesis* : « No principio, Deus creou o céu e a terra. Mas a terra era informe e nua, e trevas havia sobre a face de um abysmo, e o espirito de Deus era levado sobre as aguas. »

A respeito desse texto, notemos que Moysés não emprehendeu a composicão de um tratado de *Cosmogonia* ou formação dos mundos : falla incidentemente da terra, porque é o lugar em que se vae passar a historia do homem ; os outros globos serão mencionanados só pelas relações que têm com a terra.

O historiador sagrado, querendo simplesmente contar a revelação dogmatica feita ao homem, deixa de lado e abandona ás investigações da sciencia o modo de formação do nosso planeta, a composição dos seus terrenos, etc. O que a Biblia começa por affirmar, é que « Deus creou, isto é, fez de nada o céu e a terra », o que vale a dizer, segundo a maior parte dos intérpretes, a substancia de todas as cousas visiveis, facto que deixa suppôr que ellas são da mesma materia. Não diz que o globo foi creado no estado adulto ; basta, pois, para dar razão á narrativa de Moysés, que Deus tenha creado no estado simples a materia que daria o mundo sideral e a terra, e depois, a tivesse aperfeiçoado por leis de que é o auctor.

Escutemos neste particular o ensino de Buffon, onde vemos a mais exacta conformidade de sua alta sciencia com os dados biblicos : « Crear, diz elle, é *tirar uma substancia do nada ;* formar ou fazer, é tiral-a de qualquer cousa sob uma forma nova ; e parece que a palavra crear pertence de preferencia e talvez unicamente ao primeiro versiculo do *Génesis,* cuja traducção precisa deve ser : « No principio, Deus creou do nada a materia do céu e da terra... » Por conseguinte, a obra dos seis dias não se póde entender sinão como uma formação, uma producção de formas tiradas da materia precedentemente creada. Com effeito, quando se trata da luz, que é a primeira dessas formações, só se diz : Que a luz, « seja feita », e não « Que a luz seja creada. » Tudo concorre pois a provar que a materia, tendo sido creada *in principio,* foi só nos tempos subsequentes que aprouve ao Soberano Ser dar-lhe a fórma, e que, em lugar de tudo crear e tudo formar no mesmo instante, como pudéra fazer, não quiz, pelo contrario, agir sinão com o tempo, produzir successivamente, e até collocar descansos, intervallos consideraveis entre cada uma das suas obras (1). »

Em segundo lugar, a Biblia affirma que a terra, nos primeiros tempos, era impropria para a vida e não levava substancia alguma que tivesse vida. Nota, por conseguinte, um periodo azoico que precedeu a apparição de qualquer ente vivo.

II. — *O systema geologico ensinado pela sciencia moderna concilia-se com a fé.* — Perante a narrativa mosaica que nos diz a sciencia? — Não daremos como ensino scientifico o *atomismo* de Epicuro et de Lucrecio, tomado dos philosophos gregos Leucippo e Demócrito, que alhures mencionamos e refutamos ; nem tão pouco a theoria *Monista* descripta e qualificada no

(1) *Histoire naturelle,* Époques de la nature.

precedente capitulo. A verdadeira sciencia, bem como a fé, rejeita e condemna esses ensinos.

A theoria cosmogonica que prevaleceu no ensino scientifico moderno, é a de Laplace, modificada por Faye, a qual provavelmente receberá novas modificações. O physico-astronomo concebe a materia primitiva do mundo como um pó cosmico, « nebulosa esparsa em varios amontoamentos na immensidade dos céus » ; e, sob um impulso vinda de fóra, produz-se o phenomeno inicial donde procederão os mundos : o mundo sideral e o globo terrestre.

O sabio geologo, o senhor de Lapparent, com a clareza que o caracteriza, resumiu muito bem a opinião actual (1). Vê em nosso globo um astro apagado, como o suspeitára Descartes, e disso acha a prova na forma espheroidal do nosso globo, no seu achatamento nos polos, na constituição das materias no interior. Perdendo logo um pouco do seu calor por irradiação na immensidade do espaço, a terra baixou tanto de temperatura na sua superficie que não foi mais possivel a existencia das materias em fusão. Sob o effeito de condições physicas, o exterior não poude deixar de se solidificar e deu o que chamamos a *crosta terrestre*. Foi então que os vapores de agua, primitivamente espalhados na atmosphera, cahiram liquidos sobre a crosta e formaram a massa oceanica. No emtanto, nesse mar ainda quente e carregado de principios activos, realizavam-se phenomenos de cristallização, que déram as rochas primitivas. Depois levantamentos por uma parte, depressões por outra parte, foram a consequencia da dupla acção interior e atmospherica. Afinal, sobre essa crosta desigual, se sobrepuzeram gradualmente os sedimentos ou terrenos *primario*, *secundario* e *terciario*, sepultando os destroços paleontologicos que a industria humana nelles descobre.

(1) *Géologie*, Introduction, p. 16.

Ora, essa theoria, onde se acham juntamente as explicações dos antigos *Neptunianos*, partidarios da acção equorea, e dos *Plutonianos* da primeira parte do seculo passado, partidarios da acção do fogo, será contraria á fé? De modo nenhum.

Satisfaz a sciencia; tem sua justificação na presensença do fogo interior da terra, na erupção dos volcões e nas fontes thermaes, etc. Além disso, essa theoria explica perfeitamente a menção feita por Moysés da presença das aguas na superficie da terra, e deixa subsistir esta outra affirmação da Escriptura sagrada que só na terceira época *appareceu o arido.*

Ja se vê, todo esse ensino e os pormenores scientificos que delle decorrem, pódem muito bem concordar com a fé. Deixam intacto o dogma da creação; permittem á sciencia de mover-se no seu dominio e admittir, como lhe convier, a duração necessaria para que as causas segundas possam produzir os seus effeitos.

ARTIGO II

Transformações da terra.

I. Narração biblica : obra dos seis dias. — II. Dados geraes da Geologia. — III. Conciliação possivel entre a narrativa biblica e a sciencia geologica.

Tudo quanto acabamos de dizer sobre a formação da terra, se refere ao periodo primitivo em que a vida ainda não appareceu. Uma phase ainda rica de hypótheses e explicações é a que se extende desde essa formação primitiva até a época chamada *quaternaria* ou dos transportes sedimentarios, na qual o nosso globo terá assumido pouco mais ou menos a fórma e o aspecto que hoje lhe vemos. Quaes fôram essas transformações? Quanto tempo durou aquelle trabalho?

Quando e como a vida organica tomou posse de nosso globo? Perguntas por certo cheias de interesse, mas que temos de estudar unicamente no ponto de vista da fé.

Sobre aquelles grandes acontecimentos, que diz a fé catholica? que nos ensina a sciencia? Entre uma e outra haverá accordo ou discordancia? E' o que vamos examinar successivamente, concentrando a nossa attenção sobre dois pontos principaes : 1º as transformações geologicas da terra postas em frente da *obra dos seis dias* biblicos da Creação ; 2º os *grandes cataclysmos* de que nosso globo conserva os signaes, os quaes farão o especial objecto do artigo III.

I. *Narrativa biblica : obra dos seis dias.* — Entre o segundo versiculo do *Génesis*, onde se diz que « a terra era informe e nua » e o 27º versiculo em que o escriptor sagrado conta a creação do homem, intervêm os pormenores das diversas obras sahidas das mãos de Deus : o apparecimento da luz, a formação do firmamento, a separação da terra e das aguas, as apparições successivas das plantas, do sol e dos astros, dos reptis e dos passaros, dos grandes peixes e dos quadrúpedes, do homem afinal, rei da Creação. — Quanto tempo foi necessario á terra para solidificar-se, cobrirse de plantas e flores, povoar-se de animaes, ficar em estado de receber o homem? Certamente Deus não carecia de tempo : « Disse e tudo foi feito. » Comtudo, a Biblia faz notar que assim não succedeu, e Deus, por seis vezes, faz ouvir seu verbo omnipotente, procede por ordem, e marca seis periodos de sua actividade creadora, periodos designados pelo nome de *dias*.

Sobre essa narrativa, façamos dois reparos : 1º a narração sagrada não diz uma palavra das revoluções acontecidas sobre nosso globo desde a creação da materia que o constitue até o momento em que a terra se vae tornar habitavel. Deixa, por conseguinte,

á interpretação da sciencia um espaço livre, mais ou menos longo, em que se pódem realizar verdadeiras transformações, 2º quanto á conclusão dogmatica e moral tirada da obra dos seis dias e do descanso de Deus no setimo dia, é um ensino divino, e a sciencia aqui não tem nada que ver.

II. *Dados geraes da Geologia.* — Segundo o mais sabio dos geologos, o senhor de Lapparent, cujas opiniões fazem lei, a phase estellar do nosso globo não foi de longa duração. A terra transformou-se muito, depois povôou-se. As suas primeiras transformações provavelmente se realizaram pelo resfriamento, em seguida pela condensação de seus elementos, e formou-se uma crosta terrestre sob a dupla acção do calor interior, em primeiro lugar, depois sob a influencia do sol. No correr do tempo, sobrevieram outras modificações, causadas por agentes atmosphericos, pelas inundações e pelas aguas do oceano, pelos estragos dos rios. Afinal, quando as terras appareceram, a vida organica dellas tomou posse (1).

A sciencia geologica reparte aquellas subversões e suas consequencias em diversas épocas ou periodos. Dahi tres series de terrenos, designados por ordem de antiguidade pelos nomes de *primarios*, *secundarios* e *terciarios*.

No periodo *primario*, sobre a camada primitiva de granito, estabelecem-se os primeiros terrenos estratificados, compostos de schistos cristallinos, com destroços fosseis que accusam uma temperatura essencialmente caracteristica dos tropicos actuaes, a qual reinava então sobre todos os continentes e todos os mares.

A época *secundaria* offerece sedimentos medios divididos em camadas ou systemas sobrepostos, contendo os terrenos salifero, jurassico, olithico e cretaceo;

(1) De Lapparent, *Traité de Géologie*, Introduction

assim como fosseis fragmentos de plantas angiospérmas, que indicam o primeiro estabelecimento das estações.

A época *terciaria* marca uma era de transtornos contrastando com o socêgo da época precedente : erupções volcanicas, dislocações, sublevamentos de montanhas ; o regimem tropical se retira para o equador ; os gelos acabam por fixar-se definitivamente nos polos. O mundo vegetal reveste o maior esplendor que tenha jamais conhecido.

A este periodo assignalado pelos grandes cataclysmos, correspondem as alluviões (*Diluvium scientifico*), de que falaremos mais adiante, e que trazem comsigo os sedimentos da época *quaternaria* ou era moderna.

Quanto tempo duraram aquellas transformações geologicas? « A construcção da terra, responde o senhor de Lapparent, abrangeu não seculos, mas milhões de annos, e cada época deixou traços visiveis em nosso globo. As inscripções e as medalhas do passado abundam no seu seio sob a forma de mineraes e de fosseis dos quaes cada um narra, a quem o sabe ler, um episodio daquella remota historia. » (*Notions générales de l'Écorce terrestre*, p. 9).

III. *Conciliação possivel entre a narrativa biblica e a sciencia geologica.* — Na questão particularmente interessante e grave de que tratamos, ha pontos que se relacionam directamente com a fé ; nestes não ha transacção possivel : é preciso ater-se ás verdades dogmaticamente estabelecidas e aliás pouco numerosas. Qualquer ensino que lhes seja direitamente opposto, deve ser rejeitado como indubitavelmente falso, contrario, ao mesmo tempo, á realidade dos factos e ao ensino da razão e da fé.

Mas, ao tomar ao pé da lettra a narração do primeiro capitulo do *Génesis* e os ensinos da sciencia que aca-

bamos de resumir, vê-se que para os pôr do accordo, são necessarias harmonia e conciliação.

Até agora eram seguidos tres systemas de interpretação : 1º o *litteralismo* ; 2º o *concordismo* ; 3º o *idealismo*. A geração actual julga ter achado uma solução melhor na theoria chamada dos *emprestismos scientificos* (1).

1º O *Litteralismo* apega-se á lettra do texto sagrado. Na questão que nos occupa, adopta os dias de vinte e quatro horas e pretende concilial-os com os longos periodos cosmogonicos e geogenicos. — Segundo o lugar que assignam á *obra dos seis dias biblicos*, os *litteralistas* se dividem em *post-hexamericos*, collocando os phenomenos geologicos depois dos seis dias, e *anti-hexamericos* attribuindo-os a uma época anterior á Creação. Esta segunda opinião foi sustentada por Chalmas, Buchland, Wiseman, etc. — Este systema não tem mais defensores.

2º O *Concordismo* : Em favor na segunda metade do seculo XIX, preconizado por Marcello de Serres, Fabre, Pianciani, Palmieri, monsenhor Meignan, o P. Corluy, Hamard, etc..., este systema se resume em dois pontos principaes :

a) A palavra *dia*, na narração mosaica, não significa um espaço de vinte e quatro horas, mas uma *época*, ou periodo mais ou menos extenso, conforme a sciencia o achar opportuno para os phenomenos attribuidos a cada um dos dias biblicos.

Aliás, esta interpretação não é cousa nova. Buffon professou esta theoria, e a sua opinião foi partilhada pela maior parte dos sabios (2). Cada um fica livre de adoptar a opinião que mais lhe agrada : a Igreja não se pronunciou e os doutores não são do mesmo parecer. Muito tempo antes que a geologia começasse a soletrar

(1) Nesta exposição, inspiramo-nos do livro recente, publicado pelo padre Guibert, com o titulo : *Les croyances religieuses et les sciences de la Nature* (1908), cap. VIII.

(2) Buffon, *Histoire naturelle*. Época da natureza.

o livro da creação, com uma intuição que lhes honra o genio, Clemente de Alexandría, Orígenes, santo Athanasio, são João Chrysóstomo, como se póde ver nos trabalhos delles sobre a Biblia, e muitos outros disseram : « Os seis dias da creação não são seis dias de vinte e quatro horas. São seis épocas dilatadas, indeterminadas, de uma duração igual ou desigual, pouco importa, mas immensa. » A palavra hebraica que traduzimos por *dia*, presta-se para aquella interpretação. Santo Agostinho chega a declarar que o texto sagrade se oppõe a um sentido absoluto da palavra *dia*.

Mais tarde, na idade media, os doutores não hesitaram mais do que os Padres em admittir épocas indeterminadas : é a opinião de Beda. Santo Thomaz diz que as duas opiniões não têm importancia para o dogma. « Deus, diz Bossuet, depois de ter feito em primeiro lugar alguma cousa como o fundo, a materia do mundo, quiz fazer os adornos delle em *seis differentes progressos* que lhe approuve chamar *seis dias* (1) » Em Roma, os summos Pontifices, debaixo dos seus olhos, deixam sustentar o mesmo parecer, e esta opinião não é sem fundamentos.

Frequentemente, na sagrada Escriptura, está empregada no sentido incontestavel de *periodo indeterminado*, a palavra que traduzimos por *dia* ; é assim que o proprio Moysés (*Gén.*, cap. II, v. 4), fazendo a recapitulação da obra dos seis dias, diz : « Taes são as gerações do céu e da terra quando foram creados, *no dia* em que Deus creou o céu e a terra, *in die quo fecit...* » E' deste modo que Isaias, prophetizando a vida do Messias, diz : « Naquelle dia ouvirão os surdos, etc... »

b) A ordem na qual vêm descriptas as obras de Deus, no primeiro capitulo do *Génesis*, concorda com a das sciencias cosmogonicas e geologicas, como se póde ver

(1) *Elévations sur les mystères*, 5ª Med.

na exposição scientifica que precede (1). Este systema não parece mais dar sufficiente satisfacção e mostra-se todo arbitrario, sem provas bastantes. Quando Moysés representa como successivas as obras de Deus, os phenomenos naturaes tiveram que se produzir simultaneamente pela immensa duração dos seculos. O esforço dos *Concordistas* póde ser louvavel, mas é sempre para recomeçar e offerece o inconveniente de attribuir á sagrada Escriptura o que muitas vezes ella não diz, sem satisfazer a sciencia mesmo christã.

3º O *Idealismo* : este systema já professado pela Escola de Alexandria, contou entre os seus adeptos são Clemente, Orígenes, santo Athanasio, são Cyrillo e particularmente santo Agostinho, na Igreja latina. E' directamente opposto ao *Concordismo*. Tem como principio que não ha nada de commum entre a Biblia e as sciencias profanas e que o dever do theologo é libertal-a de qualquer conflicto isolando os dois dominios. Os *idealistas modernos* como Michelis, Guttler, Reusch, na Allemanha, Monsenhor Clifford, bispo de Clifton, na Inglaterra, ensinam que a narrativa biblica foi concebida sobre um plano ideal, e a ordem na qual estão distribuidas as obras de Deus, foi adoptada em vista do estabelecimento da semana e não determinada por suas relações logicas. — O *Idealismo*, na verdade, suprime as discussões, mas não parece de modo algum responder as sentido evidente do *Génesis*, que assume o estylo geral do historiador, nem ao trabalho divino que preparava o estabelecimento da semana e do descanso do setimo dia.

4º *Theoria dos emprestimos scientificos* : esta theoria consiste em dizer : « No povo de Deus, como em todos os povos antigos, encontravam-se concepções cosmo-

(1) O senhor Vigouroux no seu *Manuel biblique*, t. I, dá os quadros desenvolvidos desta concordancia, e o senhor Guibert no se livro : *Les Origines*, cap. I.

gonicas que tinham por fim satisfazer a imaginação popular ávida de conhecer os principios mesmo os mais inaccessiveis... Quando o escriptor inspirado do *Pentateuco* collocou uma cosmogonia no inicio do seu livro, obedeceu ao impulso do Espirito Santo tanto nas doutrinas elevadas e puras de que a sua narrativa era o supporte, como nesta organisação da obra do Creador. Tirou do meio de então, que se achava num estado scientifico muito differente do nosso, a concepção em voga no seio da qual envolveu o seu ensino. Não acorrentava para sempre a crença nestas primitivas concepções » (1).

Este modo de ver supprime todo o antagonismo entre a sciencia e a Biblia em materia de cosmogonia; liberta-se dos inconvenientes do *Concordismo* e do *Idealismo*; respeita ao mesmo tempo o sentido evidente do texto e da inspiração; emfim, respeita tambem a sciencia, isto é, o esforço do pensamento humano para explicar as origens do mundo e presta-se a todos os progressos ulteriores que esta sciencia humana póde ainda realizar, sem ter necessidade de modificar seu principios e sua applicação.

Esta solução simples e commoda descansará sobre uma base legitima? Deixemos a seu sabio e distincto propagador o cuidado de responder. Para abonar a sua affirmação, tira de santo Agostinho, são Jeronymo, santo Thomaz, testemunhos e citações que possuem ainda, diz elle, uma confirmação preciosa no ensino da Igreja (2).

Na sua Encyclica *Providentissimus Deus* (18 de Nov. de 1893), o papa Leão XIII fazia esta notavel observação : « Os escriptores sagrados, pouco preoccupados em approfundar os segredos da natureza, ás vezes descrevem as cousas e as representam, ou com meta-

(1) Guibert, *Les croyances religieuses*, cap. VIII, p. 271.
(2) Guibert, *Les croyances religieuses*, cap. VIII, p. 248 e seguintes.

phoras, ou segundo a linguagem usual no tempo, analoga á que está empregada hoje diariamente nas relações ordinarias, mesmo entre os homens mais doutos. Ora, segundo o modo commum de falar, exprimimos as cousas como nos cahem debaixo dos sentidos ; do mesmo modo, o escriptor sagrado (esta advertencia é tambem do doutor angelico) conformou-se com as apparencias sensiveis : isto é, Deus, falando aos homens, adaptou sua linguagem á intelligencia delles, e exprimiu-se á maneira humana. »

De seu lado, Pio X, na sua Encyclica *Pascendi* (8 de Set. de 1907); quando fala da inspiração dos Livros santos, toca de leve; distinguindo-a cuidadosamente do modernismo por elle condemnado, na opinião daquelles que, entre os catholicos, admittem *citações implicitas* na Biblia. Não se póde fazer entrar nesta categoria as concepções cosmogonicas tiradas da antiguidade e tomadas como auxilio das verdades religiosas? Deste modo parecem solidamente estabelecidas a concordia e a paz entre a sciencia e a Biblia.

ARTIGO III

Grandes cataclysmos que transtornaram a superficie do globo terrestre.

Já assignalamos como derradeiros factos notaveis do periodo terciario, o levantamento formidavel das montanhas, os seus estalos trazendo as erupções volcanicas, as invasões do mar e o retrahimento das grandes aguas dando á terra a forma exterior que apresenta hoje.

Um ultimo episodio fecha a serie dos tempos geologicos; a invasão das grandes geleiras, acompanhada de inundações que deixaram traços profondos. Os restos sepultados num mundo hoje subterraneo forne-

cer-nos-ão, para o nosso capitulo da paleontologia, verificações cheias de interesse.

Detenhamo-nos, por emquanto, no mesmo facto que a sciencia geologica qualifica de grande *diluvium*. Em seguida, estabeleceremos relações com outro facto historico, o diluvio mosaico.

§ I. — O diluvium geologico.

I. Dados da sciencia : causas e effeitos. — II. Invasões glaciarias : vestigios deixados por ellas.

I. *Dados da sciencia : causas e effeito* (1). — Emquanto o centro da Europa se manteve a uma pequena altitude, — póde-se dizer outrotanto da America, — a neve ahi não podia permanecer e as aguas vivas traziam immediatamente ao mar o excedente das chuvas. Logo que os grandes levantamentos assentaram os cumes das montanhas acima de 3.000 metros, as neves se amontoaram nellas e formaram as geleiras, causando assim um resfriamento da atmosphera ; em seguida, ao norte, esboroamentos de montanhas permittiram ás aguas frias invadirem o interior das terras em que nunca tinham penetrado, deixando nellas os seus detritos. Além disso, a sciencia nota que da mistura das aguas glaciaes do norte com as cálidas correntes atlanticas, resultou uma grande perturbação atmospherica. A consequencia foi que quantidades consideraveis de chuva e de neve cahiram particularmente sobre a Europa. Recolhidas nos altos massiços, produziram nelles geleiras immensas.

II. *Invasões glaciarias : vestigios deixados por ellas*. — As geleiras desprendendo-se das montanhas por effeito

(1) Extrahimos estas explicações do livro do senhor de Lapparent : *Notions générales sur l'Écorce terrestre*, 1897.

do calor, dão lugar a uma tríplice invasão glaciaria; a primeira, no fim dos tempos neogéneos, ultimo periodo da época terciaria; a segunda, de todas a mais importante, no principio dos tempos *quaternarios*, data do apparecimento do homem; a terceira, que foi como uma volta offensiva dos gelos, obrigou o homem a bater em retirada perante esta invasão que parece ter abrangido menor espaço.

A prova das invasões glaciarias e de seu poder destructivo fica demonstrada com os blocos erraticos, carregados pelas geleiras e transportados a distancias ás vezes espantosas do seu incontestavel lugar de origem; nas cidades lacustres e nos despojos accumulados em cavernas profundas. Entre as invasões glaciarias e depois dos seus ultimos estragos, produziram-se os depositos sedimentarios e diluvianos da época chamada *quaternaria*, os quaes foram todos conglobados sob a denominação de *diluvium* que lhes conservamos, distinguindo-o do *diluvio mosaico*.

Nada nos diz a Biblia a respeito desses factos geologicos e com elles a fé não é de modo algum interessada ou compromettida.

§ II. — Diluvio mosaico.

1. A narrativa biblica e suas consequencias dogmáticas. — II. Questões em estudo : 1º realidade do diluvio ; 2º a sua universalidade no sentido *absoluto* ou *moral*. Controvérsias e conciliações sobre estes differentes pontos. — III. Solução das objecções philosophicas.

I. *Narrativa biblica e suas consequencias dogmaticas.* — Os factos relativos ao diluvio são referidos por Moysés no livro do *Génesis* (cap. VII-IX) : « Vendo que sobre a terra a malicia do homem era grande e a tendencia dos pensamentos no coração delle era constantemente má, Deus arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e ficou afflicto em seu coração.

E Deus disse: Exterminarei da superficie da terra os homens que creei, *homens* e quadrupedes, reptis e aves do céu, porque me arrependo de os ter feito. »(*Gén.*, VI, 5-8). Em consequencia disso, no anno do mundo de 1656 segundo a *Vulgáta*, isto é, mais de quinze seculos depois de creação do homem, Deus, para castigar os crimes dos homens, « rompeu as fontes do grande abysmo das aguas e abriu a cataracta do céu. Durante quarenta dias e quarenta noites a chuva cahiu sobre a terra e as aguas passaram de quinze cóvados acima das mais altas montanhas. Todas as aves, todos os animaes, todos os homens morreram com excepção dos seres encerrados na arca com Noé e a sua familia. Durante 150 dias as aguas cobriram toda a terra, e a arca parou sobre o monte Ararat, na Armenia, onde Noé desceu... » Prosegue o historiador sagrado : « Toda a carne que se movia sobre a terra, pereceu: aves, gado, animaes selvagens e todo reptil que se arrastava sobre a terra e *todo homem ;* tudo quanto respirava o sopro de vida, tudo quanto se achava sobre a terra secca, morreu. E foi destruida toda a substancia que estava sobre a terra, desde o homem até os animaes; os reptis, e as aves do céu, todos foram exterminados da terra ; e não ficou mais que Noé e os que estavam com elle na arca. » (*Gén.*, VII, 21-23.)

Dessa narrativa de Moysés se deprehende uma verdade dogmatica e de fé, a saber : que o diluvio de que se trata, foi *real* e um castigo de Deus. Outro ponto, que parece claramente affirmado, é que o diluvio envolveu numa destruição commum todo o género humano, com excepção de Noé, sua mulher, seus tres filhos e as mulheres destes; e, por conseguinte, a terra foi de novo povoada por este patriarca e seus descendentes.

II. *Questões em estudo. — Controvérsias e conciliações.* — A respeito deste acontecimento e das impor-

tantes questões por elle suscitadas, — deixando de lado os pontos dogmaticos que acabam de ser indicados. — interroguemos a historia e a sciencia; perguntemos-lhes o que pódem allegar a respeito do diluvio, de sua *realidade* e sua *universalidade*. Veremos que são incapazes de fixar cousa alguma certa e precisa opposta ao facto mesmo, e que as divergencias não se referem sinão a pontos accessorios e livremente controversados.

1º *Realidade do diluvio.* — Que tenha havido um diluvio asiatico de que Moysés se fez o historiador, eis ahi um facto incontestavel e provado *historicamente.*

Primeiro notemos que Moysés é um historiador honesto, veridico e antigo; viveu numa época pouco afastada dos tempos de Noé; podia, melhor do que ninguem, ser instruido do que relata, pelas tradições exactas do povo hebraico. Além disso, o facto de um diluvio, depois da terra já estar povoada, é uma dessas tradições que se notam por toda a parte:

a) Entre os Chaldeus, na historia de *Xisuthrus* salvo das aguas por Kronos ou Saturno. Esta narrativa, transmittida por Berosio, é sem contradicção, a mais antiga depois daquella de Moysés.

b) Entre os *Gregos,* depara-se o diluvio de *Deucalião* e *Pyrrha,* sua esposa, salvos das ondas e povoando a Hellade.

c) Os *Hindús* têm a narrativa tradicional do diluvio no qual *Satyavatra* salva comsigo a raça humana. Os *Chinezes* conservaram as mesmas lembranças. (*Chu-Kings,* 1ª parte, cap. I.)

d) Humboldt encontrou na *America* identicas tradições em que só os nomes são mudados; existe até nas ilhas *Marquezas*, entre os habitantes da Oceania.

Neste ponto historico, limitemo-nos a esta reflexão de Boulanger: « O diluvio, diz elle, este facto incomprehensivel, em que o povo acredita só por habito, e que pessôas cultas negam tambem por habito, é tudo

o que se póde imaginar de mais notorio e mais incontestavel; precisaria que alguem fosse o mais ignorante, o mais obstinado dos homens para delle duvidar logo que se consideram os testemunhos analogos da physica e da historia e o clamor universal do genero humano. » (*Antiquité dévoilée*, cap. I).

Posto isso, que nos diz a sciencia a respeito do diluvio? Tão unanimes são os geólogos a confessar que o nosso globo foi o theatro de revoluções e cataclysmos que deixaram vestigios innegaveis e visiveis sobre o solo desigual que habitamos, quão diversas são as suas opiniões scientificas a respeito das datas, causas e resultados das revoluções locaes ou successivas, acontecidas em nosso globo.

Por isso não citaremos os testemunhos que outróra se allegavam facilmente a favor de uma subita e grande revolução que teria transtornado a superficie da terra. Basta dizer que o globo apresenta, por toda a parte, vestigios de subversões e cataclysmos do género daquelle que refere Moysés. Podemos pois, com um sabio geologo allemão, Pfaff, chegar pelo menos a esta conclusão : « As sciencias naturaes não pódem fazer objecção alguma seria contra um diluvio : a verdade da narração biblica é sufficientemente protegida contra os ataques da sciencia, logo que, nesta narração, não ha nada que esteja em opposição com os factos scientificos verificados, ou que, pela geologia, possa ser demonstrado como impossivel. Ora, esta sciencia não tem a nos apresentar facto algum de tal natureza; pelo contrario, os factos até hoje notados mostram vestigios evidentes de inundações que tiveram lugar em diversas regiões e alcançaram grandes alturas, de modo que é preciso admittir, pelo menos, inundações relativamente geraes, as quaes si não chegam a se confundir com o diluvio, têm comtudo muita analogia com elle. »

2º *Universalidade do diluvio.* — Em primeiro lugar

foi o diluvio universal no sentido absoluto e rigoroso da palávra, isto é, geographicamente falando, cobriu com as suas aguas todas as partes do globo, habitadas ou não habitadas? Ou então terá sido universal só num sentido mais restricto, isto é, submergindo successivamente a terra ou inundando somente as regiões habitadas pelo homem?

Cada uma das duas opiniões teve e póde ainda ter os seus defensores.

A quasi unanimidade dos Padres e dos doutores da Igreja, desde Tertuliano até santo Thomaz, interpretou sempre a narrativa mosaica no sentido da universalidade absoluta.

Baseavam a sua opinião sobre os mesmos textos da Biblia, em que Moysés repete que as aguas cobriram « toda a terra, destruiram todos os animaes e toda a carne que tinha um sopro de vida. »

Hoje, a exegése, mais accommodante, abandona o sentido por demais absoluto das palavras e, valendo-se de trechos analogos da Escriptura em que a expressão *toda a terra* não se deve, com effeito, interpretar sinão num sentido relativo, adopta antes a opinião de um diluvio parcial.

Além disso, esta opinião não é recente. Já em 1685, a interpretação feita neste sentido foi apresentada á congregação do *Indice* a respeito de um livro de Isaac Vossius onde estava sustentada. O tribunal romano, segundo o parecer do sabio benedictino francez D. Mabillon, preferiu deixar esta controvérsia indecisa : a fé não é portanto lesada de modo directo, por essa opinião ; entretanto os partidarios de um diluvio *parcial* devem admittir que esse diluvio foi um castigo abrangendo a todos os homens que a justiça divina queria alcançar.

Em favor da sua opinião, os partidarios do *diluvio parcial* invocam :

a) A auctoridade do sabio cardeal Cajetano que, no

seculo XVI, já explicava o texto de Moysés no sentido restricto de um diluvio extendendo-se aos paizes conhecidos e habitados.

b) O testemunho da sciencia moderna, que adhere especialmente a esta interpretação. Assim pensam Marcello de Serres, P. Pianciani e auctores catholicos de todas as classes, sacerdotes e leigos, geologos e exegétas (1).

c) Este raciocinio que, o fim de Deus sendo castigar pelo diluvio a raça humana culpada, este fim era sufficientemente attingido, por uma inundação parcial, limitada ás regiões que ella habitava.

Accrescentemos que esta interpretação ajuda admiravelmente a solução das principaes objecções levantadas contra o diluvio, bem que seja facil abatel-as mesmo no sentido absoluto de um diluvio *universal.*

Mais importante no ponto de vista da sciencia e particularmente da fé, é a seguinte questão que se apresenta : « *Ethnographicamente*, o diluvio terá sido universal neste sentido que realmente terá feito perecer toda a raça humana, com excepção de Noé e sua familia?

Já citamos o texto mesmo da Biblia na pagina 213.

Mais tarde, são Pedro falando deste acontecimento do diluvio, escreveu : « Um pequeno numero dentre os homens, *isto é, oito almas,* foram salvos das aguas. » (1ª Ep., III, 19-21.)

Todas essas expressões parecem muito claras e muito poderosas no sentido de uma destruição universal. Por isso, os ensinos tradicionaes dos Padres e suas interpretações da Escriptura são geralmente a favor da universalidade do diluvio e da destruição de toda a raça humana, afóra Noé e sua familia.

Comtudo, uma escola completamente moderna julga poder sustentar, sem lesar a fé, a opinião que restringe

(1) Duilhé de Saint-Projet, *Apologia*, p. 511.

a acção diluviana não só quanto aos lugares e aos animaes, mas até *quanto aos homens* (1).

Segundo esta, certas raças, de que não faz menção a narrativa de Moysés, estariam manifestamente fóra da descendencia de Noé ; por exemplo os *Cainitas*, que não tiveram mais relação com a familia de Adão ; os *negros* e os *Turanios* (habitantes do Turkestan), que não figuram nos quadros ethnographicos redigidos por Moysés, depois da narrativa da dispersão. As linguas desses povos seriam de uma familia completamente differente daquella dos descendentes de Noé.

São asserções scientificas discutiveis sobre as quaes a Igreja ainda não se pronunciou. Sem repudial-as de modo absoluto, devemos permanecer na prudente attitude de monsenhor Meignan, do P. Corluy, e outros sabios catholicos : « Convém ater-se á interpretação tradicional : é de toda evidencia a mais certa... Comtudo, aquelles que se apegam á nova opinião, não devem ser accusados de erro em materia de fé. »

III. *Refutação das objecções philosophicas.* — Bem que resolvidas desde muito tempo, as objecções da incredulidade do seculo XVIII renascem em nossa época : importa ferreteal-as em nome da sciencia mesma.

1º « Era possivel para Noé, pergunta Voltaire, construir a arca com as proporções dadas por Moysés, quando nossa industria actual teria muita difficuldade em fabrical-a?

R. Noé gastou um seculo naquella construcção ; foi certamente ajudado ; ignoramos a que ponto chegára a industria daquelles tempos, mas não era mais custoso construir então a arca do que edificar aquelles gigantescos monumentos de que o nosso

(1) Esta opinião foi principalmente sustentada pelo senhor Motais, sacerdote oratoriano de Rennes, no seu livro : *Déluge biblique ;* e seu discipulo, C. Robert defendeu a these de seu mestre, fortemente combatida pelo R. P. Bruker : *Questions actuelles d'Écriture sainte.*

seculo descobre as ruinas em Palmyra, Balbeck, Memphis, etc.

2º « Nunca uma arca da dimensão dada por Moysés poderia conter o numero de animaes que deixa suppôr a conservação das especies actuaes. »

R Si o diluvio foi só parcial ou successivo, esta objecção já perde da sua importancia. Acrescentemos que Noé, provavelmente, conservou só as especies delle conhecidas. Lembremos apenas o calculo do vice-almirante francez Thévenard, mostrando por algarismos que a arca de Noé, segundo as proporções dadas por Moysés, não só podia conter a familia de Noé e as diversas especies de animaes, mas que teria ainda um terço do seu espaço para os provisões de todas as qualidades (1).

3º « Onde achar a quantidade de agua necessaria para produzir a diluvio de que fala Moysés? »

R. Aquillo que já relatamos, baseando-nos no testemunho do mais competente dos geologos, a respeito das inundações e revoluções acontecidas sobre o globo terrestre, responde cabalmente a esta objecção antiga. Não é mais necessario, para resolvel-a, appellar para um milagre da omnipotencia divina para se poder achar a quantidade de agua necessitada por uma inundação mesmo geral.

Devemos pois concluir que a narrativa de Moysés sobre o *diluvio* sahe intacta do estudo que acabamos de fazer, e que, na hora presente, os ensinos da sciencia moderna nos deixam muito á vontade para interpretar o capitulo da Biblia que menciona aquelle grande acontecimento.

(1) *Mémoire relatif à la marine*, t. IV, p. 2-3.

CAPITULO II

A Fé e a Astronomia.

Estado presente da sciencia astronomica. — Divisão deste capitulo.

A *astronomia* é a sciencia que tem por objecto a origem e a formação dos differentes astros que povôam o espaço, o estudo de sua constituição physica, suas dimensões e seus movimentos, as distancias que os separam e as leis que os regem.

Esta sciencia realizou immensos progressos, desde o seculo XVIII. Quer isto dizer que hoje esteja completa e tudo quanto ella affirma tenha que ser acceito por certeza? Ha meio seculo, ensinavam que a lua estava a 84.000 leguas da terra, hoje affirmam que gravita a 96.000 leguas de nós; então diziam que a terra ficava longe do sol 33.000.000 de leguas, hoje a querem mais afastada, a 38.000.230 leguas do astro central. Quem nos assegura que o futuro não rectificará de novo esses calculos? O senhor Faye, na *Origine du monde*, provou que Laplace e Newton tinham errado, generalizando muito cedo os factos conhecidos naquella época. O illustre astronomo imagina, elle mesmo, um systema que, a seu vêr, devia pôr tudo de accordo. Em 1896 enuncia este principio : os satellites giram no sentido de seus planetas. Ora, em 1898, dois annos mais tarde, o astronomo H. Pichering descobre o nono satellite de Saturno que gira no sentido inverso e destróe essa theoria.

Acreditou-se na fixidez do mundo sideral, pregado por assim dizer num quadro immutavel; por meio de novos instrumentos, especialmente pela intervenção da photographia do céu, nota-se uma diversidade cheia de movimento, de vida e de interesse, etc. Essas variações devem tornar a astronomia desconfiada e timida nas suas affirmações.

Além disso, os esforços tentados até hoje para sondar as profundezas do céu só tiveram por resultado o alargamento das fronteiras e o apparecimento de incógnitas em tão grande numero que os geometras, astronomos e physicos futuros não chegarão a resolvel-as. « E' um conjuncto de mundos novos e velhos, moribundos ou nascituros. » A astronomia, tanto e ainda mais do que qualquer outra sciencia, deve lembrar-se de que Newton e Kepler se prostravam piedosamente perante Deus, e como elles, reflectir antes de atrever-se a sustentar que as modernas descobertas solapam a fé.

Aqui nosso papel não é seguir a *astronomia* em todas suas buscas e em todas suas affirmações : basta, para o nosso plano e para a causa da fé que defendemos, mostrar que as explicações fornecidas pelos astronomos serios estão *fóra* da narrativa de Moysés, porém, de modo algum contra ella. Vamos para isso, 1º reproduzir o texto da Biblia e deduzir as unicas certezas de fé que delle resultam ; depois, pôr em parallelo os grandes ensinos da Astronomia ; 2º definir as bases da conciliação facil entre a sciencia astronomica e a Fé catholica ; consagraremos mais um artigo a responder a diversas objecções mais ou menos scientificas levantadas contra a narrativa de Moysés.

ARTIGO I

A astronomia e a narrativa de Moysés.

I. Narrativa da Biblia. — II. Resumo das theorias astronomicas.

Antes de mais nada, convém pôr em presença os ensinos da Fé e os da Sciencia. Damos á Biblia, nesta exposição, a prioridade que lhe pertence segundo a chronologia.

I. *Narrativa da Biblia.* — Em sua historia da creação do mundo, que nos diz Moysés a respeito da questão astronomica? Diz : « No principio, Deus creou o céu e a terra » ; depois, chegando ao versiculo 14 do primeiro capitulo do *Génesis*, accrescenta : « Deus disse : Que haja luminarios na extensão dos céus para estabelecer uma divisão entre o dia e a noite, afim de que sirvam de signaes para marcar o tempo e as estações, e os dias e os annos. Que estes luminarios estejam na amplidão dos céus para alumiar a terra : e assim foi. Deus fez dois grandes luminarios, dos quaes um maior para presidir ao dia, e outro menor para presidir á noite e fez as estrellas. E Deus viu que aquillo era bom. E foi a tarde e a manhã do quarto dia », isto é, foi o fim da quarta época.

Tal é o texto primitivo sobre o qual se afadigaram os inimigos da Revelação. A *origem* do mundo sideral é um acto creador ; Deus tirou do nada a materia primitiva : eis ahi o unico ponto de *fé* na questão astronomica. Da *formação* dos astros, Moysés não diz nada : é portanto um campo livre, abandonado á interpretação dos sabios.

II. *Resumo das theorias astronomicas.* — Será preciso oppôr a esta simples narrativa a Cosmogonia moderna?

No capitulo precedente da origem e da formação do mundo, já lembramos a idéa de uma nebulosa primitiva, concebida por Descartes no seculo XVII, adoptada por Kant e Herschell, e que o sabio astronomo Laplace formulou do modo seguinte : na origem, uma grande nebulosa, pó cosmico, esparso na immensidade dos céus ; — elementos desta materia diffusa, submetidos a um impulso vindo de fóra : lei da gravitação, movimento de rotação. — Desta nebulosa total e primitiva, despegaram-se anneis que deram successivamente origem a todos os mundos estellares.

Um daquelles mundos veiu a ser o sol que primitivamente se parecia com as outras nebulosas e, por uma serie de transformações, produziu todo o nosso systema solar : nucleo central, cercado de uma atmosphera nebulosa, animado com um movimento de rotação, obedecendo á lei de gravidade, nucleo donde se despegam por sua vez outros anneis cujas massas assumindo uma forma espheroidal, tornam-se planetas : Mercurio, Venus, a Terra, Marte, Jupiter, Saturno, os quaes verão igualmente desprender-se delles espheras menores que a massa central e girando ao redor della, sob o nome de satellites, em numero maior ou menor. A terra tem somente um : é a Lua. — Tal é, em substancia, o resumo do systema astronomico de que Laplace, na sua mecanica celeste, descreveu as leis e os movimentos. Este systema, achado defeituoso em certos pontos, foi modificado por Faye, e, provavelmente, soffrerá ainda outras modificações.

Accrescentemos que nosso globo, no seu estado presente, e no dizer da sciencia, atravessou o periodo de infancia ou nebulosa, o periodo de juventude ou solar ; resfriou-se pouco a pouco ; é a idade madura, a idade em que se cercou com uma primeira crosta solidificada ; sobre os terrenos primitivos ainda azoicos, novas rochas sedimentarias se depuzeram ; algumas ilhas emergem de um lado e de outro : a Terra, no

momento em que principia o quarto dia mosaico, é apta a receber a vida (1).

ARTIGO II

Conciliação entre a sciencia astronomica e a fé catholica.

Difficuldades scientificas resolvidas : 1º Anterioridade relativa da terra sobre o sol ; 2º silencio observado sobre a vasta organização do mundo ; 3º apparentes contradicções scientificas ; 4º demasiada importancia dada á terra.

As pretensas opposições da astronomia moderna contra a narrativa biblica provêm de uma falsa interpretação da Escriptura. Attribüem-lhe, sem razão, affirmações ou negações que nella não se acham. Ao menos, nisto o equivoco póde desapparecer com um estudo imparcial e consciencioso das difficuldades oppostas em nome da sciencia, as quaes se pódem reduzir a quatro pontos principaes :

I. « Da narrativa de Moysés, resultaria que a terra é anterior ao sol. Ora, a sciencia demostra que o sol é o centro da orbita do nosso planeta, o regulador da sua marcha, o principio da sua fecundidade, e, segundo todos os dados scientificos, seu foco gerador? »

R. As grandes theorias de Laplace e de Faye, que acabamos de resumir, são hoje do dominio da sciencia. Contêm ellas uma contradicção com a narrativa de Moysés? Não, a conciliação é facil e muito explicavel.

Sem desrespeitar a Biblia e até interpretando com a maior exactidão o versiculo genesiaco : *In principio Deus creavit cælum et terram,* dizemos : O sol existia antes da terra ; mas a terra era então informe e nua, e o sol, a lua e os astros, no seu periodo de formação.

(1) *Apologie scientifique*, pelo padre Senderens, p. 91.

Immensos vapores escondiam o mundo dos astros ao nosso planeta. E o quarto dia genesiaco (ou a quarta época) marca o momento em que os dois grandes luminares, o sol e a lua, e tambem estrellas começaram a brilhar para o nosso globo. A palavra de Moysés, *fiant luminaria*, e esta outra palavra: *Fecit Deus luminaria et stellas*, indicam não a época em que estes astros sahiram do nada, mas aquella em que appareceram. Notemos que as expressões biblicas se applicam perfeitamente ao sentido não de uma creação absoluta, mas de uma formação aos poucos acabando de realizar-se, e que a apparição subsequente não destróe, de modo nenhum, o acto creador do principio. Essa interpretação muito racional, não é, de modo algum, opposta á Biblia, nem tão pouco á Igreja: accrescentemos que ella abre um caminho facil para a explicação das obras divinas nos primeiros dias do mundo.

II. « Mas como póde Moysés passar tão rapidamente sobre a vasta organização do mundo, e resumir em duas palavras, — e num mesmo dia ou época, — todas as maravilhas do espaço sideral? »

R. Moysés sendo o historiador da terra, e não da creação inteira, conta de que modo Deus preparou o berço da humanidade; não fala sinão incidentemente do que se prende a seu assumpto, não diz quanto tempo Deus consagrou á formação do sol e dos astros, menciona o apparecimento delles no quarto dia, e é tudo. Nada impede portanto áquelles a quem agrada esta hypothese, de crer que o poder creador gastou seculos e até milhares de seculos em elaborar a sua obra e fazel-a passar do estado gazoso ao liquido e, em seguida, ao solido. Accrescentemos, porém, que os sabios que calculam os seculos que aquellas transformações exigem, não nos dão sinão a sua propria opinião e não factos do dominio da sciencia; que, além disso, a chronologia ante-historica fica entregue ás

supposições delles, e emfim que Deus creador póde muito bem, si lhe aprouver, accelerar a formação dos astros e a apparição da luz sem exigir seculos indefinidos.

III. « A existencia da luz, a successão do dia e da noite, a vegetação anterior ao quarto dia : eis tres factos que devem ser attribuidos ao sol, e que são comtudo mencionados por Moysés antes do apparecimento deste astro. A explicação delles é portanto inadmissivel. »

R. 1º Antes de censurar Moysés por referir o apparecimento da luz no primeiro dia e o do sol no quarto dia, seria preciso saber muito bem o que é a luz. A theoria da *emissão* define a luz uma materia subtil desprendendo-se de um corpo brilhante. Mas não ha somente o sol que desprenda luz ; o calorico, a electricidade produzem luz ; logo, ella póde existir sem o sol. Outra theoria, a das *ondulações*, hoje mais geralmente adoptada, diz que a luz não é outra cousa sinão o *éther* ou fluido luminoso, espalhado no espaço, posto em vibração por uma causa exterior. E' evidente que, nesta hypóthese, Moysés podia perfeitamente indicar a existencia da luz antes da apparição do sol.

2º Quanto a alternativa do dia e da noite, ella não tem, na historia de Moysés, mais do que um valor metaphorico ; e desde que se póde fazer do dia genesiaco um periodo indefinido e não a duração de um dia solar de vinte e quatro horas, a objecção é sem valor.

3º Emfim, a respeito da vegetação do terceiro dia, que cousas eram-lhe necessarias? Luz e calor ; mas esta terra incandescente e desde pouco resfriada, que a sciencia nos representa sob a influencia de um fogo central ainda não apagado, não tinha bastante calorico para produzir as plantas? E, além disso, si o sol, como é admittido, foi creado antes do nosso planeta, não podia elle mandar-lhe já luz e calor sufficientes, antes mesmo de lhe

mostrar os seus raios, taes como sentimos o calor solar sob um céu nublado que nos esconde o astro do dia?

Por conseguinte, sem fazer violencia á narrativa de Moysés, concebe-se que Deus, por cima das scenas confusas do chaos primitivo, tenha dito em primeiro lugar : *fiat lux!* depois, que a atmosphera do nosso globo adquirisse pouco a pouco mais transparencia, e afinal no quarto dia, o ar estando purificado e dissipadas as nuvens, que o sol se tenha mostrado em todo o seu resplendor, assim como a luz e as estrellas. Deste modo tudo se explica, não só sem difficuldade, mas na ordem mais natural.

IV. « E' notorio que o sol e a maior parte dos astros são milhares e milhões de vezes maiores do que a terra : assim sendo, como é que Moysés os póde representar como creados em vista da terra e unicamente para o serviço della? »

R. E' verdade que a terra, em nosso systema planetario, não desempenha sinão um papel secundario ; é verdade tambem que Moysés parece falar della como da parte mais importante da creação. Tudo, porém, justifica a linguagem de Moysés, e eis as razões disso :

1º Moysés não escreve a historia de mundo universal ; emprehende narrar a historia do nosso planeta ; é delle que deve especialmente tratar, e não fala do mundo sideral sinão por causa das relações que tem com nosso globo ; seu fim, repitamol-o, não é dar uma lição de astronomia, mas instruir as almas : ora, si a terra não é o centro do mundo, é o centro da Revelação mosaica e dos acontecimentos que a ella se referem.

2º O vulgo, e até o mundo sabio, e o proprio senhor Leverrier, apezar de todas as noções astronomicas que pudessem possuir, si tivessem a narrar as relações do firmamento com a raça humana, falariam como Moysés, isto é, sua linguagem se conformaria com as

apparencias e chamariam o sol e a lua *luminares, um maior, outro menor.*

3º Emfim, admittamos que a massa relativa de Saturno seja 92 vezes, a de Jupiter 310 vezes, a do sol 324.439 vezes maior do que a da terra (1), nem por isso a astronomia teria razão em concluir que a importancia de um mundo está em razão directa com o numero de kilogrammas que pesa. Astronomicamente a terra tem uma inferioridade relativa; mas nem por isso recebe menos luz dos astros; tambem póde ser o objecto das predilecções de Deus, como se deu com a Palestina, que occupa tão diminuto lugar do mundo, e Belém, tão pequena entre as demais cidades.

ARTIGO III

Systema e objecções scientificas e philosophicas.

Systema da pluralidade dos mundos habitados. — Resposta ás objecções tiradas : 1º dos defeitos e imperfeições de nosso globo ; 2º da inverosimilhança de uma creação do firmamento em favor da terra unicamente e de uma Incarnação e de uma Redempção realizadas sobre o nosso globo. — Conclusões.

Desde que Lucrecio disse : « Este universo visivel não é unico na natureza : ha nas regiões do espaço outras terras e outros homens », a hypothese da pluralidade dos mundos habitados seduziu grande numero de espiritos. Kepler no *Somnium Astronomicum*, o P. Kircher, em seu *Itinerarium extaticum*, Fontenelle, nos seus *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Huyghens em seu *Essai sur les terres célestes*, tinham, nos seculos XVI e XVII, emitido elucubrações mais ou menos certas sobre este assumpto. Em nossos dias, o escripto de João Reynaud (*Terre et Ciel*), de Flammarion (*Pluralité des mondes habités*), e de Luiz Figuier (*Ouvrages divers*)

(1) *Annuaire du Bureau des Longitudes*, 1901, p. 248.

vulgarizaram essas hypótheses que, em si, são muito inoffensivas para o Christianismo. Mas a sciencia incredula ou impia apoderou-se dellas e de uma questão em que a fé não tinha que intervir em nada, fez um argumento philosophico contra a narrativa biblica. Eis como emitte suas pretenções, faceis de rebater.

1º « Astronomicamente falando, a terra tem grandes desvantagens, e não foi constituida, como o podia ser, o melhor dos mundos. Portanto, não se póde admittir que é uma causa final digna do Creador, e Moysés não tem razão em dizer que Deus viu que a sua obra era bôa. »

R. E' muito curioso o capitulo das censuras feitas pelos sabios á obra divina. Assim, o senhor Augusto Comte acha que conviria endireitar o eixo de rotação do nosso globo sobre o plano da sua órbita : conseguir-se-ia deste modo a igualdade dos dias, dos climas e das estações. Esquece então que os homens do equador estariam perpetuamente debaixo do fogo, e os dos polos sob o gelo, que o inverno e o verão são necessarios ás colheitas.

Flammarion pretende que a terra não tem que se prevalecer dos raios nocturnos da lua porque os planetas reflectem mais luz que os seus satellites, e a terra recebe da lua uma claridade treze vezes menor do que a luz que ella mesma dá a seu satellite. Quando assim fala, esquece Flammarion que a Providencia realizou ao mesmo tempo a felicidade da terra e da lua.

Arago acha que seria mais avisado dar aos planetas tanto mais satellites quanto mais afastados estão do sol, Ora, assim não é, porque a terra tem só um, Marte dois. Jupiter por emquanto sete, Saturno dez : Urano, mais afastado, a quem foram muitas vezes attribuidos oito satellites, tem só quatro bem provados, e Neptuno que gravita ainda mais longe, tem um só. Perguntamos ao senhor Arago em que este defeito de symetria póde, segundo elle, embaraçar o movimento do mundo?

Emfim Laplace quereria que a lua evoluisse a uma distancia quadrupla, de modo a nunca desapparecer na ausencia do sol, ou que a terra tivesse dois satellites e que o nascer de um coincindisse com o pôr do outro. Esquece o bom do astronomo a influencia da lua no mecanismo celeste, especialemnte sobre a terra, as marés, o movimento de translação e rotação do nosso globo ; a realização deste sonho causaria um verdadeiro transtorno em nosso conjuncto planetario.

A todas essas criticas convem responder que, para bem julgar da obra do creador, seria preciso conhecel-a no seu conjuncto e nos seus detalhes. Até lá só nos competem o respeito e o silencio ! Segundo Newton, o mundo é um relogio, isto é, um mecanismo completo de que ignoramos o mysterio, e a cabal attestação do genio do seu auctor, é que o colossal chronometro do universo , desde Hipparco, isto é, desde dois mil annos que é scientificamente observado, não tem variado em seus dias de um centesimo de segundo !

2º « Os habitantes da terra não são mais do que uma fraca minoridade, em relação á humanidade universal espalhada nos innumeraveis globos do firmamento. Deus teria feito só para a terra o firmamento e os astros? — E porque a terra, tão pequena, foi escolhida para o lugar da Incarnação a da Redempção ? »

R. Notemos que esta objecção, suppõe, como ponto inicial, uma questão que está longe de ser resolvida, a saber : a pluralidade dos mundos habitados. Ha realmente população nos outros mundos? Não o negamos, mas não é facil affirmal-o com alguma certeza, e a fé não tem que intervir de modo algum neste debate. Si parece razoavel, si até parece glorioso para Deus suppôr que o seu poder colocou seres intelligentes nos milhares de globos do firmamento, é comtudo necessario recorrer a hypótheses para justificar esta supposição, hypótheses sobre a temperatura daquelles mundos mais ou menos incandescentes, mais ou menos dis-

tantes do astro central que os alumia e aquece, e ao redor do qual gravitam ; hypótheses sobre as suas condições atmosphericas, etc.

Mas, admittindo que Deus tenha remediado a todas essas exigencias, e que os habitantes da terra não sejam mais do que uma porção da humanidade universal, a Revelação não diz, por maneira alguma, que o mundo inteiro tenha sido feito para a terra, mas sim *propter electos*, isto é, para todos os eleitos, tanto para os dos outros planetas si o quizerem, como para os da terra ; e assim se revelam mais o poder de Deus e a sua bondade. Além disso, mesmo si a humanidade terrestre fosse a unica beneficiando do espectaculo dos céus, ainda se conceberia que Deus tenha creado tudo para esta humanidade que Jesus Christo veiu dignificar morrendo por ella, e chamando-a á felicidade do proprio Deus.

A Incarnação e a Redempção se realizaram sobre a terra. Que póde advir dahi?

Si houver habitantes nos outros astros, tiveram elles a sua Revelação? Peccaram? Tiveram uma Redempção?

Tudo isso é o segredo de Deus e a nossa fé nisso não tem nada que vêr. Si a terra só cahiu na prevaricação, Deus podia deixal-a no seu erro; porém, si lhe aprouve salval-a, podia fazel-o e disto não podemos nos queixar. Si houve outros mundos prevaricadores, porque não pudéra Deus, si tal é a sua vontade, resgatal-os igualmente, quer por uma Redempção especial, quer applicando-lhes os fructos da unica Redempção effectuada sobre o nosso planeta? Como não poderia salval-os pelo mesmo sangue do Christo, do mesmo modo que a todos creou por sua omnipotencia?

Conclusão. — Depois dessa discussão, a questão nos parece esgottada, e a astronomia não póde ter mais que pretextos, e não razões a fazer valer contra a fé. Em lugar de apegar-se a minudencias, não vale mais

reconhecer com David que « *os céus contam a gloria de Deus e o firmamento revela o seu poder?* » (*Ps*. XVIII, 1). Não será mais conveniente abençoar o auctor de tantas maravilhas e curvar-se diante do seu poder e da sua majestade infinita, como o fazia Kepler ao acabar um de seus trabalhos sobre a astronomia?

« Antes de me afastar desta meza sobre a qual realizei todos os meus calculos, escrevia esse sabio, resta-me erguer as mãos e os olhos para o céu, e dirigir a minha humilde prece ao Auctor de todas as sciencias. O' tu, que, pelas luzes que espalhaste sobre a natureza, elevas os nossos desejos até a divina luz da tua graça, para que sejamos transportados na luz eterna da tua gloria, dou-te graças, Senhor e Creador de todas as cousas, pelas alegrias que experimentei nos extases em que me lança a contemplação das obras das tuas mãos. Eis que compuz este livro, que contém a somma dos meus trabalhos, para proclamar diante dos homens a grandeza das tuas obras; não me deixei seduzir em presença da sua belleza admiravel?... Si me tivesse escapado alguma cousa indigna de ti, faze que eu a conheça, para que a possa apagar (1). »

Newton a quem se deve a descoberta das grandes leis da gravitação e da attracção dos corpos celestes; o proprio Arago, apezar da ousadia dos seus systemas, saudavam o nome de Deus de algum modo esplendidamente escripto em toda a mecanica dos céus. Este dizia a seus discipulos, ao falar-lhes de um proximo eclipse, visivel em Paris : « A tal dia, meus senhores, a tal hora, a tal segundo, do meio dos céus tres grandes astros responderão não a nossa predicção, mas á ordem de Deus. Só os homens são recalcitrantes ! » Com uma fé que os honra, os nossos celebres astronomos, os senhores Leverrier, Puyseux, Faye, o P. Secchi e muitos outros, souberam collocar na mesma altura os pro-

(1) *Astronomia nova.*

gressos na sciencia e o respeito por Deus e a Revelação. Afinal, que importa si alguns sabios puderam contemplar as maravilhas do firmamento sem cahir de joelhos! Recolhamos os accentos commovidos de um escriptor tão prezado na sciencia como na fé, para lhes gritar : « Si, na vossa astronomia, não ha nem poesia, nem philosophia, nem religião, nem moral, nem esperança, nem conjecturas da vida eterna ; si, na presença daquelles caracteres grandiosos e daquelles traços fundamentaes da obra de Deus, olhais sem vêr e sem comprehender, então, oh! então, lamento a vossa sorte (1)! »

(1) A. Gratry, *les Sources*, cap. IX.

CAPITULO III

A Fé e a Biologia.

I. Noção geral. — II. Historico da questão. — III. Divisão do capitulo.

I. *Noção geral,* — A Biologia, ou sciencia da vida, abarca tudo quanto se refere ao estudo dos seres vivos. Trata, em particular, da origem da vida nas plantas e nos animaes. Mas, antes de mais nada, que é a vida? Um physiologista cuja auctoridade é incontestavel, Claudio Bernard, consagrou uma das suas mais interessantes lições a demonstrar a impotencia da sciencia humana em definir bem a vida. « Mas o illustre sabio applicou-se a estabelecer a distincção entre os seres vivos e os corpos inorganicos e brutos. Resume em quatro os caracteres geraes, essenciaes, e absolutamente distinctivos da vida : *a organização,* arranjo, disposição das partes do ser, differente das leis de agrupamento da materia bruta ; a *geração,* faculdade de se reproduzir, attributo exclusivo e absoluto da vida ; a *evolução,* só o ser vivo apparece, cresce, declina e morre ; a *nutrição,* a mais constante e a mais universal manifestação do organismo vivo, sendo sufficiente para determinal-o (1) ». E o senhor de Quatrefages diz excellentemente: « Com a maioria dos sabios que honram mais a sciencia moderna, admitto que os seres organizados devem seus caracteres distinctivos a uma

(1) *Apologie Scientifique,* padre Senderens, p. 133.

causa especial, a uma força propria, á vida que se associa nelles ás forças organicas (1). »

Mas onde achar a origem da vida? E' nas respostas a esta questão que se multiplicaram, concurrentemente com a narrativa da Biblia, os systemas biologicos, onde domina a tendencia materialista. Em seguida, sendo dada a vida, como é que se desenvolveu no curso dos tempos? Outra questão grave, delicada e muito ardua ao julgar exclusivamente pelos dados da sciencia humana cujos systemas e explicações hypotheticas variam ao infinito.

II. *Historico da questão.* — A Biblia, em seu primeiro capitulo, mostra-nos a origem da vida no acto do Creador que, depois de ter feito de nada o céu e a terra, chama successivamente á existencia a planta, o animal, o homem. A sciencia catholica sempre reconheceu em Deus o auctor da vida, nos seres de naturezas differentes que têm qualidade e poder para transmittil-a. Esta opinião scientifica segundo a Biblia, tomou o nome de *panspermía* (πᾶν, tudo, σπέρμα, germen) : o que significa que todo o ser vivo, planta ou animal, provém de uma semente ou de um germen de especies semelhantes.

Contra esta doutrina catholica, o materialismo, que nem explica a materia, tem a pretenção de explicar differentemente a origem da vida. Segundo o seu parecer, a vida é uma simples manifestação de certas propriedades da materia. Esta, sem o auxilio de um soccorro extranho, de um principio gerador, produz seres de si mesma. Isto chama-se *geração espontanea* ou *heterogenía*, e, por esta palavra, entende-se a formação de certos seres vivos sem germens preexistentes, sem intervenção de paes, pelo unico jogo das forças physicas e chimicas da natureza.

(1) *Apologie Scientifique*, **padre Senderens, p. 133.**

Esta opinião, que certa escola pretende erigir em systema scientifico, é muito antiga. O senhor Flourens a faz remontar até Epicuro, qualificando-a « de hypóthese muito commoda e muito absurda ». Todavia, teve phases diversas. Os antigos heterogenistas supprimiam a creação assim como o Creador; com Lucrecio, julgavam que a terra tinha uma virtude fecunda, e chamavam-na « mãe commum e tumulo commum de todas as causas » :

Omnipotens eadem rerum commune sepulcrum.

Alguns Padres da Igreja passam por ter professado tambem o heterogenismo. Mas só diziam que Deus, depois decrear a materia, dera-lhe energias fecundantes para continuar a sua obra. E, além disso, elles não acreditavam que o trabalho espontaneo da materia pudesse produzir organismos acima da animalidade mais elementar. Afinal, a theoria delles é antes a da evolução. Foi tambem a dos theologos e philosophos christãos da idade media. Alberto o Grande admittiu-a formalmente para o reino vegetal; a escolastica, com santo Thomaz, extendeu o systema da evolução ao reino animal; mas, nestes casos, a sciencia deixa subsistir o acto creador no ponto de partida (1).

O fim do seculo XVIII, apaixonado de sciencia, de philosophismo e de materialismo, deu-nos theorias novas em que Deus já não estava mais do mesmo modo na origem das cousas, e o XIX° seculo, ao acabar, apresentou-as, sob pretensas formas scientificas, como a ultima palavra da sciencia moderna. Neste novo systema, a materia não organizada passa de si mesma para a vida, dá origem a seres organizados, transforma-se em cada um delles, desenvolve-se, aperfeiçôa-se, tornase planta, animal, afinal homem. E' o systema da evolução sem limites e sem fim.

(1) Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, p. 276.

III. *Divisão deste capitulo.* — Para nos orientar neste dédalo, dividiremos este capitulo *biologico* em dois artigos em que estudaremos : 1º a *origem da vida*, e 2º o *desenvolvimento da vida* sobre a terra, comparando, como fizemos até o presente, as certezas da fé e as da sciencia sobre cada um dos pontos em que a conciliação e o accordo são realizaveis. Depois, num 3º artigo, daremos um resumo succincto e a refutação das recentes theorias de Haeckel sobre a *Evolução universal*, indo da materia até a vida consciente do homem.

ARTIGO I

Da origem da vida.

I. Certeza da fé. — II. Dados certos da sciencia. — III. Accordo e conciliação. — IV. Theoria das gerações espontaneas. — V. Conclusões.

I. *Certezas da fé.* — Para dar maior clareza á discussão sobre este ponto, lembremos primeiro o texto biblico. Deus, depois de suscitar os mundos, e em particular o nosso globo, occupou-se em o semear e povoar. É necessario tanto poder para fecundar a materia como para tiral-a do nada. Por isso o *Génesis*, depois de nos ter dito que Deus creou a terra, ensina-nos que produziu as plantas e os animaes por um *fiat* do seu poder. No terceiro dia, Deus disse : « Que a terra produza herva verdejante carregando a sua semente, e arvores fructiferas, e cada uma segundo a sua especie, » e assim foi. Depois, no quinto dia, Deus disse ainda : « Que as aguas produzam reptis vivos e volateis sobre a terra. » E Deus creou os animaes aquaticos e os animaes aereos, cada um segundo a sua especie. E, no sexto dia, produziu do mesmo modo os animaes terrestres, sempre, no dizer de Moysés, segundo as suas especies. (*Gén.*, I, 20-27.)

Nos versiculos citados, é realmente a vida que surgiu á voz de Deus, como antes surgira a materia; e a fé catholica, que nos mostra Deus como Creador de todas as cousas, aqui nol-o revela como auctor da vida. — Mas esta vida que apparece, foi devida a uma creação immediata, a uma intervenção especial e nova de Deus? Ou foi o resultado de um estado inicial, um effeito de leis primitivamente estabelecidas, produzindo-se em circumstancias e em condições determinadas pelo Creador? A fé nada indica com precisão neste ponto e deixa somente subsistir o principal, a saber que Deus é o creador de todas as cousas, e, por conseguinte, dos seres organizados e vivos.

Notemos tambem esta particularidade mencionada no escripto sagrado : vegetaes e animaes levam em si os germens que reproduzirão suas especies, apezar de poderem apresentar differenças em suas variedades.

II. *Dados certos da sciencia.* — Sobre a questão precisa da origem da vida e da sua apparição sobre o globo, tem a sciencia ensinos definitivos? Sim, fornece-nos duas certezas : 1º *um facto :* a geologia e a paleontologia reconheceram e determinaram uma phase azoica, uma época em que a vida não existia e nem podia existir sobre o globo ; 2º *uma lei :* a saber que todo o ser vivo provém de um ser dotado de vida.

Ora, esta passagem da morte para a vida é um facto incontestavel ; e como os primeiros organismos não tiveram progenitores, pelo facto de terem sido os primeiros, segue-se que foram produzidos fóra das leis naturaes actualmente conhecidas.

Emquanto a theologia e a philosophia christã proclamam esse dogma da creação, os sabios materialistas, que recusam inclinar-se diante de uma intervenção divina, são constrangidos a confessar a sua incompetencia no tocante á origem da vida. Com Huxley,

declaram que têm que se limitar a conjecturas; com Dubois-Raymond, collocam a origem da vida entre os sete enigmas que desafiam a sciencia experimental. Muitos são melhor inspirados. Darwin não receia dizer que « ha certa grandeza em considerar a vida, com todas as suas propriedades, como dada na sua origem pelo Creador »; e J. B. Dumas desafia a sciencia de poder achar outra explicação da origem e da transmissão da vida.

III. *Accordo e conciliação.* — Aquillo que acabamos de notar, por uma parte, o diminuto número de affirmações da fé sobre as questões de origem e desenvolvimento da vida; o que acabamos de referir, por outra parte, dos dados certos da sciencia, é de natureza a tornar facil o accordo entre a Sciencia e a Fé. Veremos, mais adiante, em nosso capitulo consagrado á paleontologia, que as descobertas geologicas do ultimo seculo demonstram uma concordancia verdadeiramente extraordinaria entre a narrativa de Moysés que não escrevia um livro de sciencia humana, e as classificações hoje estabelecidas pela sciencia moderna: é o mesmo ensino que domina sobre o desenvolvimento da vida.

Si em certos pontos particulares, resta alguma lacuna ou obscuridade, os exegétas partidarios da interpretação *idealista* ficarão menos embaraçados do que qualquer outro e não haverá que fazer grande esforço *concordista* para provar o accordo da Biblia e da Sciencia até nos pormenores mesmo secundarios (1).

IV. *Theoria das gerações espontaneas.* — A' vista da importancia que teve esta questão, na segunda parte

(1) Obras que se poderão consultar a este respeito: o senhor de Kirwan (Jean d'Estienne), *Comment s'est formé l'Univers*; Ch. Robert, *Origine du monde d'après la Tradition*, obra pósthuma do padre Motais; Dr Carl. Güttler, citado por Duilhé de Saint-Projet, *Apologie*, cap. XIII.

do seculo XIX, della daremos : 1º a *exposição* e o *historico ;* 2º mostraremos a inverosimilhança do systema heterogenista.

1º *Exposição e historico da questão.* — No seculo ultimo, o inglez Needham tirou do esquecimento a theoria das gerações esponstaneas. Um sabio italiano, Spallanzani, refutou tão victoriosamente esta these (1), que della não se falou mais. Comtudo, o systema da heterogenia foi adoptado na Allemanha pelos doutores e sabios Carus, Tiedeman, Bremser, Burdach, e, na França, achou representantes, entre os quaes os senhores Pouchet, Joly, Musset, Broca, etc. Em 1858, o senhor Pouchet, então professor de zoologia em Ruão, apresentou á Academia das sciencias um memorial no qual se lia a declaração seguinte : « A materia organizavel, collocada em condições physicas e chimicas convenientes, goza da propriedade de se organizar espontaneamente, e manifestar todos os phenomenos caracteristicos da vida ; animaes e vegetaes, de uma pequenez extrema, pódem nascer desta sorte sem provierem de nenhum ser vivo. »

Em apoio de sua these, o senhor Pouchet invocava experiencias em que gerações se teriam produzido espontaneamente. Em qualquer infusão, segundo os partidarios do systema, tres ingredientes, o ar, a agua e a materia organica podem introduzir os germens dos infusorios. Ora, pretendia o senhor Pouchet, em cada um desses elementos, bem que purificado dos germens que nelle podiam preexistir, recolheu provas de sua these, e verificou o nascimento de infusorios : logo, era preciso admittir a *geração espontanea.*

Esta conclusão ia de encontro a toda a antiga theoria scientifica e ás proposições mais affirmativas dos sabios modernos. A *panspermia* tinha por parti-

(1) *Observations microscopiques sur le système de génération de Needham e de Buffon*, Módena, 1877.

darios a maior parte dos naturalistas francezes, entre outros, Buffon, Cuvier, de Blainville, e entre os contemporaneos os senhores Coste, Lemaire, Flourens, de Quatrefages, Dumas e Pasteur.

A theoria e as experiencias do senhor Pouchet iam então derrubar esses principios e sobre as ruinas delles edificar a sciencia definitiva da *heterogenia?* Os senhores Claudio Bernard, Dumas, de Quatrefages e Payen combateram a these do senhor Pouchet, apoiando-se nas suas proprias experiencias. Um chimista eminente, o senhor Pasteur (1), então professor na Faculdade das sciencias de Paris, tornou a fazer, uma por uma, todas as experiencias do senhor Pouchet e derrubou todas as bases da theoria das gerações espontaneas. Provou victoriosamente que os germens são disseminados no ar, e as temperaturas levadas até a ebullição nem sempre conseguiam livrar dos germens preexistentes as infusões preparadas pelo senhor Pouchet. Com effeito, Pasteur obtinha ou supprima, conforme o seu querer, a producção dos infusorios, introduzindo ou aniquilando alternadamente os germens recolhidos sobre uma porção de algodão-pólvora ou de amianto. Provas e contraprovas, nada falta ás experiencias do eminente professor. Ora, todas demonstram que os germens dos infusorios, disseminados na atmosphera, determinam a fermentação dos liquidos; e sem germem não ha nem fermentação, nem geração de seres organizados.

A Academia das sciencias, que puzéra em concurso a questão em litigio, attribuiu o premio ao memorial de Pasteur, « cujas experiencias tinham sido feitas de modo a evitar todas as causas de erro imaginaveis (2). »

(1) *Mémoire sur les corpuscules organisés qui existent dans l'atmosphère. Examen de la doctrine des générations spontanées*, 1862.
(2) Relatorio de Claudio Bernard.

Comtudo, os senhores Pouchet, Joly e Musset não se confessavam vencidos e allegavam ainda experiencias contradictorias. Era preciso acabar com isso. A Academia das sciencias nomeou então uma commissão composta dos senhores Flourens, Dumas, Brongniart, Milne-Edwards e Balard. Tratava-se de reencetar e verificar a experiencia de Pasteur. Mas, não se sabe porque, os adversarios recusaram antecipadamente o veredictum que seria pronunciado pelo areopágo da sciencia. Nem por isso a commissão deixou de proseguir nos trabalhos. Nova experiencia trouxe os mesmos resultados e a these de Pasteur, verificada pela mais elevada auctoridade scientifica do mundo, fica, por emquanto, uma lei da sciencia. Podemos, pelo menos, tirar esta conclusão : « Até o presente, as gerações espontaneas não são sufficientemente provadas. »

2º *Inverosimilhança do systema heterogenista.* — Sem concluir á impossibilidade definitiva das *gerações espontaneas*, podemos, em nome da razão e do bom senso, trazer contra ellas, *a priori*, presumpções poderosissimas :

a) A theoria *heterogenista* limita as suas observações ao dominio do infinitamente pequeno, isto é, naquillo em que as experiencias são tão difficeis, que, ás vezes, precisa-se de uma bôa vontade verdadeiramente previa para affirmar. Mas si a *geração espontanea* é possivel naquelles ultimos confins do sensivel, porque o não seria para seres visiveis á vista desarmada ? Ora, a heterogenia entrincheirou-se unicamente no dominio dos animaes microscopicos. Donde se póde tirar a inducção que este dominio poderia tambem escaparlhe qualquer dia.

b) A *heterogenia* attribue á materia morta e falta de intelligencia, um poder creador que a excede. E' um maravilhoso trabalho que o da preparação de um ser vivo ; é um prodigio ainda mais surprehendente que a communicação da vida a esta obra assim elaborada :

nisso o genio e o poder do homem nada pódem; e, assim mesmo, conceder-se-ia á materia inerte este poder maravilhoso de constituir corpos organicos e communicar-lhes o que ella mesma não possue, a vida! Deste modo haveria no effeito o que não existe na causa.

Aliás, esses raciocinios são fortalecidos por *confirmações experimentaes*. Com effeito :

a) A *geração espontanea* seria uma anomalía dentro da natureza. Já ouvimos proclamar : é uma lei geral que a vida é necessaria para gerar a vida, e tudo quanto vemos, nas plantas e nos animaes, confirma este principio. O proprio Darwin e Littré, apezar da sua doutrina transformista, proclamam absurdo e inconcebivel que um ser vivo tire a vida de elementos inorganicos.

b) A historia natural, confirmada por todas as descobertas fosseis, ensina que ha uma successão e um progresso na natureza. Mas si ha especies extinctas e si outras especies novas appareceram em outras idades geologicas, tudo isso é regular, constante e se harmoniza com as transformações que mudaram a superficie do globo. A geologia prova que o homem fechou o cyclo da creação na ordem da animalidade. Ora, esta lei seria desmentida, si houvesse *gerações espontaneas*, até de simples infusorios. Isso é scientificamente improvavel.

V. *Conclusões*. — São os sabios mais auctorizados que nol-as fornecem. Primeiro, escutemos Fénelon enunciar-nos, debaixo de uma apparente bonhomia, um argumento de profunda razão : « Desde que ha sobre a terra, diz elle, homens cuidadosos de conservar a memoria dos factos, nunca se viu leão, tigre, javali ou urso formar-se por acaso nos antros ou nas florestas. Não se vê, nem tão pouco, producção fortuita de cães ou de gatos ; os bois e os carneiros nunca nascem de si mesmos nas estrebarias ou nos pastos. »

« Que disparate, exclama a este respeito o senhor Flourens, de imaginar que um corpo organizado, em que todas as partes têm entre si uma connexão, uma correlação tão admiravelmente calculada, tão sabia, possa ser produzido por uma aggregação cega de elementos physicos! Este corpo organizado teria achado a vida em elementos que della são desprovidos! Fazem provir o movimento da inércia, a sensibilidade da insensibilidade, a vida da morte! E chamam isso progresso! »

Portanto, vê-se claramente que na origem de tudo é necessario reconhecer o *espirito creador.*

Um escriptor allemão, partidario das gerações espontaneas, fez esta declaração de uma sinceridade um tanto brutal : « Não querendo, diz elle, recorrer aos milagres, aos mysterios, somos obrigados, para explicar o apparecimento sobre a terra das primeiras creaturas organizadas, a voltar á *virtude geratriz* da materia mesma (1). » Eis toda a verdade; os heterogenistas importam-se pouco com a sciencia ; o que lhes importa é renegar a fé ! « Mas farei notar, conclue um sabio doutor da nossa época, que, recusando attribuir a Deus a creação dos primeiros seres organizados, não se fóge nem dos milagres, nem dos mysterios ; substituem-se muito simplesmente aos do Génesis os mysterios erroneos os milagres impossiveis das cosmogonias atheisticas (2). » E' sempre a realização da palavra de Pascal : « Os incredulos são os mais credulos. »

(1) **Burmeister, *Histoire de la Création.***
(2) **Dr Constantin James, *Moïse et Darwin*, p. 148.**

ARTIGO II

Desenvolvimento da vida.

I. Exposição e historico da questão. — II. Systemas da evolução : Factos invocados a favor do principio evolucionista. — III. Razões dos adversarios. — IV. Appreciações : *Conclusões* conciliaveis com a Biblia.

I. *Exposição e historico da questão* (1). — A vida reveste milhares de formas. Em primeiro lugar reparte-se em dois grandes reinos, os vegetaes e os animaes. Os vegetaes apresentam typos diversos, entre os quaes se notam profundas differenças. Encontram-se a mesma variedade e a mesma marcha ascendente entre os animaes, desde o simples infusorio até o mammifero. Em ambos os reinos sobrepõem-se numerosas especies umas ás outras. Quem as produziu?

Uns querem que Deus as tenha modelado directamente, cada uma segundo as suas formas,e interpretam ao pé da lettra o dizer da Biblia : *cada ser segundo a sua especie ;* por isso chamam-se *creacionistas*. Outros, partindo de um primeiro elemento plastico, adoptam a theoria de uma descendencia commum, negam a fixidez das especies e consideram-as como outros tantos ramos sahidos por evolução de um tronco commum : são os *evolucionistas*.

Os partidarios da evolução se dividem em duas categorias : uns julgam que a formação das especies foi o resultado de uma lei especial imposta pelo Creador da vida, e ficam assim na orthodoxia e na fé ; para os outros, as especies vivas não attestam a existencia de um plano biologico concebido pelo Creador : não são

(1) Aconselhamos, a respeito desta questão, a leitura do sabio vro do senhor Guibert, *les Origines*.

mais do que o producto fatal de leis puramente mecanicas.

Tal é a *exposição* do systema ; eis agora o seu *historico*. Desde o seculo XVI, Bacon fôra surprehendido pela variedade das formas. Os naturalistas do seculo XVIII já se preoccuparam com a *origem* das especies. Linneu, depois de ter declarado que existem tantas especies quantas Deus creou no principio, suppõe mais tarde que Deus creára só os generos, dos quaes as especies seriam simples variedades. Buffon, a respeito da questão, fica indeciso e movel.

1º *Theoria de Lamarck*. — No seculo XVIII, um naturalista francez, *Lamarck* (nascido em Picardía, 1744, morto em Paris, 1829), tentou remoçar o systema de Epicuro, explicando deste modo a creação dos seres. Admitte um factor essencial a que chama o poder da vida, especie de geração espontanea, que tende a realizar todos os organismos, todas as formas vivas, e um factor modificante, a acção dos meios, cujo effeito é determinar desvios na marcha ascensional da vida. Os principaes agentes deste immenso trabalho são : a necessidade, o costume e os meios. A necessidade cria os organismos, o costume os desenvolve, os meios os modificam ou aperfeiçôam. E' assim que o ser se torna peixe, ave, quadrúpede ou homem.

2º *Theoría de Darwin*. — Em 1859, um sabio inglez, *Darwin*, publicou uma obra traduzida em francez por dona Clemencia Royer e em allemão por Broun, a qual elle intitulou : *Da origem das especies por selecção natural*, ou das *leis das transformações dos seres organizados*. E' o systema de Lamarck, porém, mais completo e apresentado de modo mais scientifico.

Darwin suppõe alguns seres primitivos e rudimentares dos quaes sahiram todas as especies actuaes, por uma serie de transformações longas e multiplas, e isto sob a influencia de dois agentes a que chama a *eslecção natural* e a *concorrencia vital*.

Em virtude da selecção natural, as moléculas dotadas accidentalmente de caracteres análogos se encontram, se associam e se combinam; e, pelo effeito daquellas combinações infinitamente renovadas, o resultado é um genero, uma especie, um typo permanente, árvore, peixe, ave, animal, etc.

Mas, entre aquelles varios seres não tarda a manifestar-se uma concorrencia vital ou uma lucta pela vida; nessa lucta, alguns daquelles seres se desenvolvem e se aperfeiçôam; é assim que o peixe conquistou as suas barbatanas, a ave as suas azas, o leão as suas garras; e, ao mesmo tempo, os seres mais fracos desapparecem em proveito dos seres mais fortes ou melhor constituidos. Só os typos mais bem dotados se conservam, e, pela hereditariedade, chegam ás especies mais perfeitas da animalidade, aos macacos e ao homem.

Tal é, na sua substancia, o systema da *evolução transformista*, adoptado por Wallace, Huxley, Spencer, Haeckel, Büchner, Vogt, etc., combatido por adversarios serios, taes como de Quatrefages, Blanchard, Faivre, Hébert, de Nadaillac, etc.

Accrescentemos que, entre os sabios catholicos, formou-se um partido moderado que, rejeitando os erros fundamentaes do systema, delle admitte as theorias e certos factos que julgam poder conciliar com os ensinos da fé (1). Voltaremos a este ponto em nosso parágrapho consagrado á *conciliação* possivel desta theoria scientifica com a narrativa biblica. Além disso, na questão presente, não falaremos do homem, assim como fez Darwin na sua obra sobre a *Origem das especies*. Faremos um estudo especial desta outra questão no capitulo consagrado á *anthropologia*.

II. *Factos invocados a favor do principio evolucio-*

(1) Esta theoria *moderada* appareceu nos ultimos *Congressos scientificos* internacionaes de Bruxellas (1894) e de Friburgo (1897).

nista. — São de varias especies, e, sem poder entrar aqui em grandes explicações, exporemos as principaes observações dos partidarios do systema.

1º E' incontestavel que existe uma *grande variabilidade* das formas organicas, produzindo-se sob a influencia dos meios, trazendo differenças ora súbitas, ora lentas nos caracteres anatomicos assim como nos instinctos.

2º Todas as *formas vivas* têm entre si um laço de parentesco, caractéres communs, depois variantes pouco sensiveis nas especies chegadas, mais accentuadas nas especies afastadas. Não será o resultado de uma descendencia commum?

3º Em muitos seres vivos ha *orgams* rudimentarios, atrophiados, que se tornaram inuteis, e são um como emprestimo de outras especies. Estes orgams, segundo Darwin, são como que a assignatura, a marca do antepassado commum, em todas as especies que delle provêm.

4º A *embryologia*, sciencia recente, prova que todos os seres, no seu periodo de formação, originam-se de uma cellula primitiva, assemelham-se no principio, seguem um desenvolvimento parallelo e alcançam só num ultimo periodo o typo caracteristico da sua raça. Ora, isto se explica, no systema da evolução, pela lei seguinte de Müller : « A historia da evolução individual é a repetição curta e abreviada, uma como que recapitulação da evolução da especie. »

5º Afinal, as *series paleontologicas*, estudadas pelos geologos, revelariam uma gradação successiva e lenta de formas hoje desapparecidas. Do mesmo modo, os *estudos geographicos* attestam faunas e floras variadas, succedendo-se com ordem segundo os graus de latitude; as especies são gradualmente substituidas pelas especies vizinhas. Não é isto a evolução colhida em flagrante ?

Taes são os reparos, fortificados com factos e commentarios, que déram corpo ao systema evolucionista.

Basta isto para crear uma certeza? Nem todos acceitam já esse parecer e entre os opponentes encontram-se sabios de grande merito.

III. *Razões dos adversarios.* — Sem querer pessoalmente entrar na discussão, parece-nos justo indicar os argumentos propostos pelos adversarios do *evolucionismo.*

1º O *systema da evolução tira a sua origem de principios racionalmente contestaveis.* — Com effeito, a *selecção natural* e a *concorrencia vital* não são muito capazes de explicar a existencia dos seres organizados.

Em primeiro lugar quem diz selecção, diz escolha, e a escolha é o resultado de uma deliberação.. Admittir que seres simplesmente organizados deliberem, escolham e se associem, é attribuir á materia demasiada intelligencia, ou recahir no grosseiro materialismo de Epicuro.

Além disso, reina, no mundo organico das plantas e dos animaes, uma ordem admiravel, magnifica, que suppõe necessariamente uma causa intelligente : e seriam moléculas os auctores de tal ordem ! Teriam creado cada orgam, cada parte do corpo, e isto não em um ser unico, mas em dois seres de cada especie, de modo tão maravilhoso, que esses seres teriam a faculdade de se reproduzir e communicar a vida ! Eis ahi um facto que seria mais prodigioso do que a propria creação.

Emfim estas mesmas moléculas, por instincto ou concorrencia, operariam transformações ! Seriam realmente muito mais habeis do que todas as intelligencias humanas reunidas. Ha mais de seis mil annos que o mundo existe : ora, o homem com o seu genio, e pela selecção artificial, não conseguiu nem uma vez transpôr a distancia do mineral ao vegetal, do vegetal ao animal, e a natureza teria feito isso, sozinha, milhares de vezes ! E' simplesmente absurdo !

2º *Desmentido dado por uma lei invariavel da natu-*

reza. — Na realidade, a fixidez das especies é uma das leis naturaes que não admittem excepção. — Segundo a sciencia, póde-se definir a *especie* : um conjuncto de individuos semelhantes, que se reproduzem indefinidamente entre si. Dois elementos a constituem : a semelhança e a filiação. Este ultimo caracter é fundamental. A fecundidade na mesma especie é indefinida ; não existe entre individuos de especies differentes, até proximas, ou, si existir como excepção, não se prolonga.

Bem que conservando a semelhança geral, a especie admitte variedades que, fixando-se, constituem as raças. Dahi este facto constante : com variedades que differenciam as raças, os caracteres essenciaes se conservam indefinidamente e denotam a mesma especie.

Esses principios são admittidos na sciencia. « A natureza, diz Buffon, imprimiu na especie caracteres inalteraveis ; a transformação das especies é impossivel. » Linneu, Cuvier, de Blainville, são do mesmo parecer, e o senhor de Quatrefages, um dos sabios que mais estudaram essas questões, conclue : « Para mim, a especie é alguma cousa primitiva e fundamental. Acções, meios, modificaram e modificam os typos primitivos. Deste modo originam-se as variedades e as raças ; todavia, não se formam especies novas. » Assim o transformismo de Darwin tem contra si a auctoridade de uma sciencia igual á delle.

3º *A presença dos intermediarios erigidos pela theoria transformista não é sufficientemente provada.* — Segundo a hypóthese de Darwin, a selecção natural deve necessariamente proceder com uma lentidão extrema ; donde se segue que entre os seres actuaes e seus antepassados, houve necessariamente intermediarios em numero verdadeiramente prodigioso. Mas esses intermediarios onde estão? Foi preciso confessar que hoje não existem mais. Pelo menos, encontram-se nas especies

extinctas? —Sim, dizem certos sabios.—Não contestamos que a paleontologia tenha descoberto nas entranhas da terra, nas cavernas onde existem depositos fosseis, um número bastante grande de especies antediluvianas actualmente extinctas, e apresentando certas affinidades com algumas das especies actuaes. Mas semelhanças não constituem uma filiação, e as affinidades reconhecidas não implicam nem ascendencia nem descendencia.

Além disso, os factos parecem totalmente contrarios á theoria. Assim, para começar pelo reino vegetal, os *hypogeus* egypcios, aquelles campos subterraneos da morte, mostram-nos fragmentos de plantas absolutamente semelhantes, diz o senhor de Quatrefages, ás especies actualmente existentes : o que prova que estas não variaram desde o tempo dos Pharaós. Sementes retiradas dos tumulos da época gallo-romana e celtica são exactamente semelhantes ás sementes de nossos dias. Teixos de 3.000 annos de existencia são encontrados no cabo Verde. Pois bem, ao encontro da theoria darwiniana, a especie actual é identicamente semelhante a esses typos muito antigos.

O reino animal nos conduz á mesma conclusão. Nos mares tropicaes, vêm-se bancos de *zoóphytos* cuja origem, segundo cálculos precisos, remontaria além da apparição do homem sobre a terra. Ora, aquellas rochas de origem animal offerecem molluscos perfeitamente semelhantes aos que são pescados vivos nas aguas proximas : portanto, a especie não se transformou. — Os hypogéus do Egypto encerram numerosas pinturas representando animaes. Segundo Geoffroy Saint-Hilaire e outros sabios que as estudaram, aquellas pinturas não representam sinão animaes semelhantes aos que existem hoje.

Por conseguinte, a paleontologia não offerece vestigios certos de transformações darwinianas. Já Cuvier, examinando os mesmos factos, declarava que acreditar

nas mudanças das especies, era revelar « uma profunda ignorancia da anatomia ».

Comtudo, a todas essas razões Darwin responde: « E' verdade, desde o periodo glaciario, a selecção natural não effectuou uma só transformação ; mas é que para isso são requeridas circumstancias favoraveis que não se apresentaram. Esperemos milhares de seculos, e talvez as nossas raças actuaes venham a ser especies. » Essa declaração prova que a theoria de Darwin é desprovida de base, não passa de uma hypóthese, faltam-lhe factos concludentes para servir-lhe de esteios. E' pelo menos a opinião do marquez de Nadaillac, que, no congresso scientifico de Bruxellas (1894), embora reconhecesse que a paleontologia, o estudo das ossadas fosseis, trazem argumentos que não se pódem calar, apezar disso concluia : « Quanto a mim, não estou disposto em acolher as conclusões da escola evolucionista; não pretendo, porém, rejeital-as. » Simplesmente proclamava : « Aquillo não está provado ! »

IV. *Appreciações : conclusões conciliaveis com a Biblia.* — 1º Apezar das razões em que se baseia, a theoria da descendencia commum tem numerosos adversarios : em primeiro lugar, a maior parte dos escriptores catholicos; vendo que a irreligião transformou a evolução em uma arma para atacar o dogma catholico e a escriptura sagrada, constituiram-se os defensores das crenças tradicionaes e dos textos sagrados no sentido mais restricto ; e tambem grande numero dos naturalistas de profissão, como os que já nomeamos : de Quatrefages, Blanchard, de Nadaillac, etc., que rejeitam em bloco o systema evolucionista, e o darwinismo em particular, como não sendo mais do que uma theoria desprovida de provas scientificas sufficientes e de factos realmente verificados pela observação. — Aos argumentos apresentados pelos evolucionistas, seus adversarios, os creacionistas, dão respostas; ás transformações da-

quelles, estes indicam limites ; ás suas affirmações oppõem leis, e em particular a *infecundidade reciproca entre os individuos de especies differentes*. A questão é pois muito complicada, e não nos compete resolvel-a.

2º O systema do *evolucionismo* teve partidarios atrevidos, apaixonados, exagerados nos principios e nas consequencias.

Ha, nas suas theorias, excessos que um catholico não póde acceitar. Assim, não se póde admittir o evolucionismo na origem da vida. Já o dissemos bastante : antes de tudo, necessita-se de uma causa creadora ; em seguida, de leis regulando a evolução das especies, a qual não póde ser considerada como um puro effeito do acaso. Não é permittido abster-se de um Deus creador e ordenador. Emfim, não é nem razoavel, nem scientifico, nem conforme á fé catholica extender e applicar ao homem a theoria absoluta da evolução. Provaremos isso falando da *origem* do homem, no capítulo da *anthropología*.

3º Comtudo, deve-se fazer excepção para um evolucionismo espiritualista e moderado, para o qual parecem propender actualmente os sabios catholicos que se dedicam ás sciencias naturaes. — Admitte um Deus creador da materia e da alma humana ; reconhece a mão divina na origem da vida, na origem do homem, na origem da lei de evolução ; rejeita todos os excessos que acabamos de assignalar, emfim é cheio de respeito para com a Igreja e a sua auctoridade, e submisso ás leis ecclesiasticas.

Esse evolucionismo *moderado* toma em consideração os conhecimentos scientificos ; admira Deus nas suas obras, e a sua sabedoria maravilhosa e omnipotente nos factos que a natureza organica offerece aos seus estudos e á sua admiração. E' o parecer do proprio senhor de Nadaillac que a concepção evolucionista é mais *religiosa* que a outra, neste sentido que mostra o Todo-Poderoso procedendo com mais

ordem e harmonia do que nas creações subitas e successivas (1).

Accrescentemos que essas theorias moderadas não lesam a Escriptura sagrada ; o texto sagrado não parece resolver a questão dos pormenores ; enuncia apenas que as especies vivas têm a Deus por auctor. Não lesam as tradições catholicas fundamentaes, nem tão pouco os ensinos da philosophia christã, na sua doutrina sobre a causalidade, a invariabilidade das essencias e a forma substancial (2).

Portanto, o verdadeiro christão não se mostrará mais severo do que a Igreja e, respeitando o principio : *in dubiis libertas, in omnibus caritas,* não considerará como devendo abalar a sua fé opiniões que não são condemnadas.

ARTIGO III

A Evolução monistica e universal.

I. Exposição do systema pseudo-scientifico dos Monistas. — II. Refutação summaria. — III. Systema de Haeckel incompativel com a fé.

I. *Exposição do systema monista.* — Já, por diversas vezes, no capitulo consagrado á *Creação* (3), em nosso estudo sobre a *origem* e a *formação do universo,* achamo-nos em frente da theoria moderna, pseudo-scientifica e materialista do Monismo. Encontramol-a de novo na questão que nos occupa, a *origem e o desenvolvimento da vida ;* vel-a-emos ainda quando tratarmos da *Anthropologia.* Não poderiamos por demais denunciar e aviltar este systema de philosophia atheistica, de ma-

(1) *Congresso scientifico* de 1891, 8ª secção.

(2) Conclusões do R. P. Zalm : *Évolution et Théologie,* Relação lida no Congresso de Friburgo, 1897.

(3) *Parte dogmatica* deste livro, cap. III, Art. 3 ; *Parte scientifica,* cap. preliminar.

terialismo absoluto, que se apresenta sob a capa da sciencia, sem outro alvo do que contradizer a Fé.

A theoria monistica foi adoptada por Strauss, em nome do criticismo theologico ; por Spencer e sua escola, em nome do positivismo philosophico e sociologico : foi especialmente erigida em doutrina, em nome das sciencias naturaes, por Haeckel e seus discipulos, os quaes quereriam fazer della a base unica da moral. « Estas novas formas do atheismo, escreveu Scherer, são das mais perturbadoras e mais perfidas ; chegam tanto melhor a seu fim que para elle se dirigem de modo indirecto e disfarçado. »

Assim como fizemos para a questão da *origem e da formação do universo,* daremos o resumo do ensino de Haeckel sobre *a origem e o desenvolvimento da vida.*

I. Os phenomenos da vida se reduzem, em ultima analyse, aos phenomenos que a physica e a chimica estudam na materia bruta e são susceptiveis de uma explicação mecanica.

II. Os seres vivos tiram a sua origem da materia bruta por *geração espontanea.*

III. Não ha distincção essencial entre as plantas e os animaes.

IV. Ha duas especies de conhecimentos : o conhecimento consciente que existe só nos animaes possuindo um systema nervoso centralizado, e o conhecimento inconsciente que pertence a todo o ser vivo, a toda a cellula, até a todo o atomo.

V. A *selecção natural* chega para explicar a existencia das especies vivas (1).

(1) Proposições tiradas dos *Énigmes de l'Univers* de Haeckel, por J. Laminne ; opusculo *Science et Religion* (366).

A discussão de todas essas affirmações de Haeckel seria longa : limitemo-nos a pôr em destaque a sua evidente inepcia. Todo este systema é desprovido de base. Como, por exemplo, assimilar e confundir os phenomenos da vida com as reacções physicas e chimicas? Onde estão as experiencias scientificas que fizeram parssar a materia bruta ao estado de vida vegetal ou animal? — Evidentemente o auctor do systema, no ponto de partida, voltará á sua mónera, organismo dos mais simples que conheçamos ou que se possam conceber, corpusculo informe, substancia homogenea, molle, albuminosa ou mucosa, sem estructura, sem orgams, dotada comtudo de propriedades vitaes. Por *geração espontanea*, della sahirá o ser vivo, planta ou animal, homem emfim, por selecção natural, razão suprema explicando a variedade de todas as especies vivas. Mas essa mónera primitiva, onde é que a encontrou?

Será preciso lembrar a historia do celebre *Bathybius?* (1). Em 1868, um sabio professor inglez, Huxley, assignalou, pela primeira vez, uma especie de muco amórpho, tirado das profundezas do mar, uma lama gelatinosa que podia ser uma producção espontanea do protoplasma, o elemento primordial e universal dos organismos vivos ; deu-lhe o nome de *Bathybius*, — que vive nas profundezas — e dedicou-o a seu amigo Haeckel. Este fez delle a base de sua theoria moderna da evolução. Onze annos mais tarde, em 1879, este mesmo professor Huxley assistia ao Congresso da Associação britannica, reunido em Scheffield. O Presidente, no seu discurso de abertura, teve a infeliz idéa de lembrar a descoberta do Bathybius; Huxley pediu a palavra. Foi para zombar do famoso protoplasma e

(1) Extrahimos estas interessantes explicações, assim como os elementos de refutação de Haeckel, da *Apologie scientifique* de Duilhé de Saint-Projet. Edição emendada pelo padre Senderens.

da importancia que lhe tinham dado, para confessar que não era mais do que um precipitado gelatinoso de sulfato de calcio. Milne-Edwards, numa sessão do Instituto, a 15 de outubro de 1882, resumindo os estudos feitos sobre o Bathybius, declarou que não passava de um aggregado de mucosidades provindo de esponjas e zoóphytos, e que o Bathybius devia voltar para o nada.

Para acabar com o principio de Haeckel, accrescentemos que, mesmo no caso de admittir a existencia da mais notavel das móneras, dotada de todas as propriedades vitaes, ficaria ainda por provar que ella é o producto da *geração espontanea.*

Que dizer da *selecção natural* que alguns acham sufficiente para explicar a existencia das especies vivas? E' verdade que precedentemente Haeckel nos disse que o animal possuindo um systema nervoso centralizado, tem o conhecimento consciente, e todo o ser vivo, toda a cellula, todo o átomo, um conhecimento inconsciente. E' ainda verdade que alhures attribue-lhe a memoria. Mas todas essas affirmações ficam sem provas, e o systema inteiro é tudo quanto ha de mais arbitrario e colloca em plena luz a insufficiencia do saber de Haeckel, assim como da sua philosophia.

II. *Refutação summaria.* — Haeckel, como já dissemos, emprehendeu dar a seu systema um caracter scientifico. Apezar da má sorte do *Bathybius,* o mestre achou discipulos fieis que acolheram com enthusiasmo as suas extranhas elucubrações. Hoje, a theoria *carbogenia,* — átomo de carbono, que, por uma paixão irresistivel pelos atomos de hydrogenio, oxygenio e azoto, se uniu com elles de modo a formar as materias albuminoides, principios do protoplásma, da céllula e da vida, — a theoria *carbogenia,* dizemos nós, é um dos dogmas intangiveis do monismo; não querem mais que esse atomo material animado seja uma simples

hypóthese. Um sabio professor da Sorbonne, o senhor Le Dantec declara que é um facto provado (1). Apezar desta affirmação, persistimos em repellir o systema *monista*, na sua expressão mais completa, como *anti-scientifico*, não sendo mais do que uma hypóthese e uma theoria em opposição flagrante com o methodo experimental; e tambem como *antimetaphysico*, sendo contrario á evidencia racional.

1º *O monismo é antiscientifico ;* são sabios que nol-o dizem; são chimicos que, á unanimidade, protestam e declaram irrealizaveis e sem esperança as syntheses organicas que deveriam ser um caminho certo para a synthese da cellula. Recolhamos estas palavras de Berthelot, que parecem escriptas para qualificar o methodo de Haeckel e seus partidarios : « A sciencia positiva não investiga nem a causa primeira, nem o fim das cousas; mas procede estabelecendo factos pela observação e pela experiencia... Compara-os, delles tira relações, isto é, factos mais geraes, que são, por sua vez, verificados pela observação e pela experiencia e é isto a unica garantia de realidade dos primeiros. E' a serie dessas relações que constitue a sciencia positiva. A sciencia ideal (a pseudo-sciencia) tem por base as opiniões individuaes e a liberdade » (2).

O Dr C. Robin, nas elucubrações de Haeckel, não vê « mais do que uma accumulação poetica de probabilidades sem provas, e de explicações seductoras sem demonstrações ». Vacherot vai mais longe : « Mesmo quando a sciencia, diz elle, chegaria a explicar-nos, em todos os pormenores, como se devem ter effectuado todas aquellas metamorphóses, apoiando-se sobre um conjuncto de factos authenticos e decisivos, a ultima palavra da questão ficaria ainda por dizer. A evolução, pela qual se teria conseguido explicar

(1) Le Dantec, *Le Conflit*, p. 180.
(2) Berthelot, *La Science idéale et la science positive*, Carta a Renan.

todas as cousas, ficaria ella mesma um mysterio inexplicavel com os principios da escola mecanista. Como poude a evolução tirar da materia sêres que têm propriedades completamente differentes? Como poude effectuar milagres de effeitos sem causas?... E' aqui que apparece a impotencia das sciencias physicas e naturaes, e se faz sentir a imperiosa necessidade de procurar alhures a solução do enigma (1).

2º *O monismo haeckeliano é antiracional.* — Encerra, com effeito, uma contradicção metaphysica. A creação sendo substituida pelas « phases evolutivas da materia eterna », achamo-nos em frente da difficuldade inextricavel, inherente á eternidade da materia e do movimento. Não se concebe uma vida que se cria, um movimento que se imprime de si mesmo, uma força especial inherente á materia e tornando-a capaz de produzir a harmonia, a ordem incomparavel que reina no mundo.

Esta ordem será *espontanea*, attribuivel á unica acção das forças physico-chimicas, como por exemplo as cristallizações, a superposição dos liquidos segundo a sua densidade? Não se manifesta, pelo contrario, *intencional*, em vista de alcançar um fim : taes como o mecanismo dos céus, o movimento das estações, a germinação da planta, o organismo dos animaes... ? Desta ordem evidente, admiravel, quem é o auctor? O acaso ou um feliz acontecimento mecanico? Que espirito razoavel poderia pretender tal?

Para furtar-se á conclusão que se impõe, a intervenção de uma *Intelligencia* infinita e todo-poderosa, Spinoza, no seculo XVII, fundava a theoria do determinismo da natureza ; Kant, no seculo XVIII, falava da manifestação necessaria, immanente, inconsciente, de uma harmonia primitiva, indestructivel ; Haeckel

(1) Vacherot, *Revue des Deux Mondes*, 15 de Dez. de 1878.

reduz os phenómenos da vida à um puro mecanismo ; Le Dantec, no seu livro do *Atheismo,* julga explicar a harmonia universal por um incoercivel impulso para a ordem. Pobre razão humana ! pobre sciencia contemporanea que não tem outras respostas a nos offerecer, nestes graves problemas, sinão uma causalidade immanente e uma finalidade inconsciente ! Como si não voltasse sempre para ser resolvido o eterno problema : uma serie infinita de phenomenos precisa de principio ; um movimento perpetuo, de ponto de partida ; a passagem á vida, de uma causa ; a ordem e a harmonia, de razão superior e ordenadora.

Em presença do mesmo Haeckel, Virchow, seu mestre, pouco suspeito de tendencias mysticas, emittia esta conclusão : « Não se conhece um só facto positivo que estabeleça que uma massa inorganica, mesmo da Sociedade Carbono e C^ia^, se tenha jamais transformado em massa organica. Comtudo, si eu não quizer acreditar num Creador especial, tenho que recorrer á geração espontanea : a cousa fica evidente : *tertium non datur.* Não admitto a creação e quero uma explicação da origem da vida ; emitto uma primeira these, mas, de bom ou de máu grado, preciso chegar á segunda : *ergo,* admitto a geração espontanea. Mas della não temos prova alguma ; ninguem viu uma producção espontanea de materia organica : *não são os theologos, são os sabios que a repellem.* E' preciso pois escolher entre a geração espontanea e a creação ; para falar com franqueza, nós sabios (materialistas), teriamos certa preferencia pela geração espontanea. Ah ! si pudesse surgir uma demonstração qualquer... Mas, julgo que temos ainda que esperar... ; com o *Bathybius* desappaceceu mais uma vez a esperança de uma demonstração (1). »

(1) *Revue scientifique,* 8 de Dez. de 1877.

III. — *Systema de Haeckel incompativel com a fé.* — Já indicamos a conciliação que póde haver entre a fé catholica e o systema do evolucionismo moderado. O campo fica livre nos limites que tivemos o cuidado de indicar. Mas não se dá o mesmo quando se pretende fazer da doutrina transformista a base de um systema de philosophia atheistica, quando se quer collocar assim o dogma fundamental do *materialismo* sob a capa da sciencia.

Ora, eis ahi o fim manifesto da theoria monistica. Rejeita a idéa de Deus na origem da materia ; afasta-a igualmente da origem da vida, e nos seus desenvolvimentos exclue qualquer lei providencial, causalidade, fim. E' a materia que preenche o lugar e o papel de tudo ; a *mónera* de Haeckel é, ao mesmo tempo, *materia e espirito* : a theoria haeckeliana alveja pois a destrucção da alma humana, faz do homem uma simples variedade na serie dos sêres, sem lhe assignar outro destino que o dos animaes sem razão.

E' o *atheismo* formalmente condemnado pelo concilio do Vaticano, com o *materialismo* semelhantemente fulminado pelo anáthema (Cap. *De Deo* e Can. I-V). E para que não nos accusem de attribuir a Haeckel doutrinas não professadas por elle, deixemos que elle proprio manifeste o seu pensamento. « A theoria monistica e mecanica considera as formas da natureza organica, assim como da inorganica, como sendo os productos de forças naturaes. Quando o *dualismo* procura nas maravilhas da natureza as ideás arbitrarias de um creador caprichoso, o monismo, considerando as verdadeiras causas, reconhece nas phases evolutivas os effeitos necessarios das leis naturaes, eternas inelutaveis (1). »

Por sua vez, o senhor Le Dantec, um dos mais ar-

(1) *Histoire de la création des ordres organisés.*

dentes defensores do systema monista (1), não receia dar-lhe o seu verdadeiro nome num livro recentemente publicado : l'*athéisme*.

E' claro, a fé não póde transigir com semelhantes doutrinas.

(1) Ver os livros delle, *Le Conflit* et *l'Athéisme*, por Le Dantec, Ediç. Flammarion, 1906.

CAPITULO IV

A Fé e a Paleontologia.

I. Exposição geral. — II. Divisão deste capitulo

I. A *paleontologia* (παλαιός, antigo ; ὤν, ὄντος, ser ; λόγος, discurso) é uma sciencia que tem por objecto o estudo das raças de animaes ou das especies vegetaes que outróra existiram na superficie do globo, e das quaes encontramos detritos ou vestigios fosseis nas profundezas da terra.

Depois de ter falado da origem da vida, é util acompanhar a sua historia nos sêres organizados e pôr esta sciencia nova dos fosseis em parallelo com a narrativa de Moysés, que se fez o historiador da apparição successiva dos differentes sêres sobre a superficie do globo.

Desde o seculo XVIII os progressos feitos pela geologia déram ao estudo dos fosseis uma importancia que os sabios utilizaram ora em favor da Biblia, ora contra a narrativa mosaica. Antes de tudo, importa conhecer em que ponto fica hoje a sciencia da paleontologia.

Primeiro, sob o nome de fosseis, devem-se entender todos os fragmentos vegetaes e animaes sepultados nas profondezas da terra, desde as camadas graniticas que são como que a crosta do globo, e onde não se vê ainda nenhum vestigio de vida, até os terrenos quaternarios, que formam em certos lugares uma ultima camada terrestre, composta de depositos mais recentes. Os fosseis não são sempre petrificações ; descobrem-se, nas ***banquisas*** do norte, carnes conservadas, ás vezes ossa-

das seccadas; as mais das vezes, comtudo, as partes solidas dos corpos são petrificadas. Ás vezes o fossil é apenas moldado ou impresso; outras vezes notam-se unicamente vestigios de pegádas num sedimento argiloso. « Os fosseis são portanto ou corpos organizados, ou signaes delles faceis a reconhecer, encontrados nas camadas da terra. » (*D'Archiac.*)

E' de toda evidencia que aquelles fragmentos ou restos são umas como medalhas commemorativas da creação, uma especie de archeologia das obras de Deus.

Nos seculos XVI e XVII chamavam todos aquelles vestigios de « jogos da natureza ». Era certamente desconhecer a verdade. Hoje, por uma reacção extrema, a paleontologia quereria tirar das menores descobertas como que axiomas scientificos; e valer-se delles como de uma arma contra a fé. Ora, é unicamente sobre este terreno que queremos accompanhar a sciencia. Sem amesquinhar as suas descobertas, nem tão pouco exagerar os seus progressos, mostraremos que a conciliação, ainda neste ponto, é perfeitamente possivel e muito razoavel. Poderiamos ir mais longe e fazer da paleontologia um documento confirmativo da Biblia; mas esta sciencia ainda não proferiu a sua ultima palavra, e é preciso esperar.

II. *Divisão deste capitulo.* — No primeiro artigo, mencionaremos a *narrativa mosaica* e apresentaremos as claras affirmações que della decorrem. O nosso segundo artigo será consagrado a um resumo succincto do *estado presente* da paleontologia; nelle determinaremos as verdadeiras certezas adquiridas pela sciencia. O terceiro artigo indicará a conciliação possivel entre a Biblia e a verdadeira sciencia paleontologica.

ARTIGO I

Claras affirmações da Biblia.

I. Resumo da narrativa mosaica. — II. Pontos claramente affirmados. — III. Pontos deixados á liberdade de interpretação.

I. *Resumo da narrativa mosaica.* — Della já demos o texto. Determinemos o que se refere á ordem na qual, segundo Moysés, appareceram os seres da creação : « A terra produziu herva verde que dava semente segundo a sua especie, e arvores fructiferas que encerravam a sua semente. Foi a obra do terceiro dia. Depois, no quinto dia, Deus creou os grandes peixes e todos os animaes que têm vida e movimento nas aguas e creou tambem todas as aves. E, no sexto dia, Deus fez os animaes selvagens da terra, os animaes terrestres e todos os reptis. E afinal, o homem feito á sua imagem. » Tal é a ordem assignalada por Moysés para a creação : em primeiro lugar as plantas, depois as arvores, os animaes aquaticos e os volateis, os animaes terrestres, e afinal o homem, rei de todas essas creaturas.

II. *Pontos claramente affirmados.* — Mas que cousa, sob a influencia da inspiração divina, quiz Moysés affirmar na sua narrativa e principalmente nessa enumeração? Sustenta :

1º Que Deus é o unico Deus e creou a materia e os sêres que vemos ao redor de nós.

2º Que creou o homem á sua imagem e semelhança como remate da sua obra.

3º Que depois de uma serie de obras, o operario divino interrompeu seu trabalho, instituindo deste modo o dever do descanso septenario depois de uma semana de labores.

III. *Pontos deixados á liberdade de interpretação.* — Para todo o resto, repitamos ainda que o escriptor sa-

grado não teve a pretenção de fazer um livro de sciencia, mas que mencionou para os homens, seus contemporaneos, factos accessiveis á sua intelligencia, servindo-se de uma linguagem que pudessem comprehender.

Quanto ao desenvolvimento do reino organico e ás manifestações successivas da vida sobre o globo terrestre, terá a fé algumas prescripções? Não, a este respeito, não impõe nenhuma crença. Basta lembrar que as opiniões mais diversas, mais oppostas, — a creação simultanea, as creações successivas, — foram sustentadas por Padres da Igreja, por doutores igualmente célebres e respeitados. A escola de Alexandria, Clemente, Orígenes, santo Athanasio proclamavam a creação simultanea. A escola Cappadociana, com são Basilio, admitte a simultaneidade da creação elementar, e são Gregorio de Nyssa, seu irmão, mais explicito, della indica os desenvolvimentos successivos. — E' tambem, na Igreja latina, a opinião de santo Hilario, de santo Ambrosio, de santo Agostinho e de são Gregorio Magno. — Pelo contrario, a escola litteral de Edessa, com santo Ephrem, a escola de Antiochia, com são João Chrysóstomo, ensinam a doutrina das creações successivas. Comprehende-se que, seguindo a opinião de taes mestres, a liberdade do christão permaneça inteira (1).

ARTIGO II

Estado presente da paleontologia.

I. Incertezas scientificas. — II. Factos geologicos adquiridos pela sciencia. — III. Descobertas paleontologicas correspondentes.

I. *Incertezas scientificas.* — Póde-se affirmar da paleontologia o que um sapientissimo geologo (2) diz a

(1) *Apologie scientifique*, padre Senderens, cap. x.

(2) De Lapparent, membre do Instituto de França e professor do Instituto catholico de Paris : *Géologie*, p. 1470.

respeito das sciencias, objecto de seus estudos e de suas descobertas : « Difficuldades serias retardam ainda a solução de muitos problemas geologicos e seria inutil contestar que a sciencia do globo, por mais progressos que tenha feito nestes ultimos annos, esteja ainda longe de proferir a sua ultima palavra. »

Falando particularmente da sciencia geologica, o mesmo sabio escreveu alhures: « Por sua mesma natureza, a geologia poderá pretender dar conclusões definitivas só quando a superficie inteira do globo tiver fornecido materiaes ao inquerito apenas esboçado. Ora, ha vinte annos, a superficie geologicamente conhecida não representava mais do que uma fracção minima da extensão das terras, e os progressos realizados desde então, por mais serios que sejam, estão ainda muito longe de ter supprimido todas as lacunas (1). »

Com effeito, o estudo das diversas camadas terrestres revela-nos a acção das aguas; mostra-nos estratificações sobrepostas correspondentes a diversos periodos, detritos fosseis que provavelmente preexistiram áquellas camadas e deixam-nos suppôr um longo trabalho da natureza. Mas dahi a uma reconstituição segura e certa da flora primitiva e da fauna antiga, que distancia não fica! Quantos seres organizados que não puderam ser fossilizados, por causa da sua constituição! A sciencia affirma que a vida organica foi renovada sobre a terra; mas as especies actuaes descendem da era primitiva, ou foram o objecto de uma creação mais recente? Eis ahi problemas que a sciencia não póde ainda resolver. Além disso, que dizer das suas tentativas chronologicas? De quantos seculos se compõe a era prehistorica? Desde a primeira formação dos terrenos carboniferos até a época chamada terciaria, Arago avaliava a duração do trabalho geogenico em 313.600 annos; Bischof, a principio, em 1.300.000 annos e mais tarde, em

(1) De Lapparent, *Science et Apologétique*, p. 245.

9 milhões de annos. Hoje, de Lapparent cita sabios cujos calculos variam entre *vinte* e *cem milhões de annos*. Não diz que esses numeros sejam desarrazoados; mas conclue prudentemente: « Nada parece mais difficil de apreciar que a duração dos tempos geologicos. » E' verdade que outras notabilidades qualificam esses calculos de hypótheses e devaneios.

II. *Factos geologicos adquiridos pela sciencia.* — Apezar das incertezas da paleontologia a respeito da idade dos fosseis e sua historia, eis factos adquiridos pela sciencia, os quaes vão servir de base á conciliação possivel e razoavel entre as descobertas modernas e a narrativa de Moysés.

A geologia dá-nos a conhecer os diversos *terrenos* ou sedimentos que formam a crosta terrestre; eil-os na sua ordem natural:

1º *Terreno primordial* ou primitivo; é aquelle que forma a massa solida do globo e a base de todas as outras rochas sobrepostas: é o *gneiss granitoide* ou o *micaschisto*.

2º *Terreno primario* ou de sedimentos antigos, que se chama tambem de *transição*, sudvidindo-se em *cambriano, siluriano, devoniano*. A estes terrenos pertencem as rochas granitoides: schistos, grés, pedras de Givet, ardosias, etc. Immediatamente acima das camadas precedentes, vem o terreno *permo-carbonifero*, cujos depositos immensos descansam sobre o calcario, formando camadas extensas de grés, de carvão de pedra, de argilas schistosas, de minereos de ferro.

3º *Terreno secundario* ou de sedimentos medios, divididos em quatro camadas ou systemas sobrepostos, á saber o *trias* ou terreno *salifero*, contendo o grés variegado, as marnas irizadas, o sal gemma, etc.; o terreno *jurassico*, do qual dependem duas ordens, o *lias* e o *oolithico*, grés fino, pedras graphicas, etc.; emfim, o

terreno *cretaceo* ou *gredoso*, onde dominam a areia, a marna, a argila e o giz.

4º *Terreno terciario* ou de sedimentos superiores, de formação posterior ao giz, composto de depositos marinhos ou de agua doce; os geologos dividem este terreno em *eocêno*, *miocêno*, *pliocêno*. Nelle encontram-se argilas plasticas, o gypso ou pedra de gesso, as marnas folhadas, etc., pedras molles, pedras molares, depositos lacustres, calháus.

5º Emfin os *terrenos quaternarios* ou de transporte; são terrenos de formação mais recente; compõem o que ás vezes se chamou o *diluvium* geologico, onde se notam os *blocos erraticos*, as *cavernas de ossadas*, etc.

III. *Descobertas paleontologicas correspondentes.* — A paleontologia descobre fragmentos fosseis nas varias camadas do solo, e é de notar que quanto mais as investigações se vão approximando do terreno *primordial*, tanto menos numerosos são os restos de seres organizados e menos perfeitos são estes seres. Por isso, com o auxilio dos detritos fosseis correspondentes a cada um dos terrenos, poude a paleontologia reconstituir a historia da vida organizada.

1º No *terreno primordial*, não se acha nenhum fossil; é uma prova que então a vida ainda não existia sobre o globo.

2º No *terreno primario*, os fosseis caracteristicos são, entre os vegetaes, simples plantas cryptógamas, taes como *fucoides*, *fetos*, *cavallinhas*, etc.; entre os animaes, *trilobites*, da classe dos crustaceos, *encrinas*, *asterias*, *molluscos*, em grande numero, *pólypos*, *peixes* de especies extinctas. Nos terrenos carboníferos, notam-se com abundancia immensos fosseis vegetaes, *fetos*, *cavallinhas*, *lycopodios*, plantas de familia das *cycadeas*, e muitas especies de *coníferas*. Entre os animaes, muitas variedades de *pólypos*, *molluscos*, *cephalópodes*, *peixes* pertencentes a gêneros parecidos com o esturjão. A

caracteristica daquella época é a ausencia de *monocotyledónias* e de *dicotyledónias angiospérmes*.

3º Nos *terrenos secundarios*, deparam-se plantas, *fetos, cycadeas, coníferas*, differentes daquellas dos terrenos carboniferos; molluscos do genero das *ammonítes*, depois a *encrina monilifórme*. Lá se encontram vestigios de peixes e algumas ossadas de grandes reptis do gênero *saurio*, principalmente nos terrenos jurassicos, onde se descobrem igualmente os *pterodáctilos* ou lagartos voadores. Os terrenos *cretaceos* offerecem ainda conchas fluviaes e marinhas; mas o que domina, são os *ouriços de mar*, depois esqueletos de *aves* pertencentes á ordem das *pernaltas*, e emfim *mammíferos cetaceos*, parecidos com os golfinhos. Os destroços vegetaes pertencem ás *monocotyledónias* e *dicotyledónias* : álamos, faias, plátanos, castanheiros, palmeiras, etc.

4º Os *terrenos terciarios* apresentam fragmentos vegetaes de uma ordem mais elevada : são em geral, *quercineas* e *laurineas, sabalineas* e *flabellarias*, de uma riqueza de vegetação de que nossas plantas actuaes não se approximam. Para os molluscos, é o reino dos *gasterópodes* e dos *acéphalos*.

No terreno *terciario inferior* apparecem, pela primeira vez, os restos de *mammíferos monadélphos* : taes são o *paleothério* e o *anoplothério* e outros animaes pachydérmes cujas ossadas jazem nas camadas de gypso. O genio de Cuvier soube reconstituir umas cincoenta especies de mammíferos pertencentes áquella época. Em seguida, ao lado desses animaes, acham-se esqueletos de aves e de reptis, peixes de mar e de agua doce; insectos de especies extinctas, etc.

No terreno *terciario medio* mostram-se os restos do *mastodonte*, animal parecido com o elephante; as ossadas do *dinothério gigante*, outro pachydérme gigantesco, e emfim fragmentos de reptis, de castores, rhinocerontes, hippopótamos e macacos.

No terreno *terciario superior*, notam-se com os

mesmos vestigios, os restos do *mammúthe* ou *elephas primigenius*, que era alto de quinze a dezoito pés, diz Cuvier, o qual se descobre quasi em todas as partes do mundo.

5º Os *terrenos quaternarios* ou de transporte, de formação mais recente, apresentam, no meio de areias, de calháus e de limo, conchas fluviaes ou marinhas, restos de animaes vivendo na região ou transportados de longe. E' a esta época geologica que pertencem o *megathério*, da ordem dos desdentados, e o *toxodonte*, da ordem dos roedores. Emfim acham-se tambem restos da especie humana, misturados com diversos fragmentos de arvores e outros objectos da industria nascente (1).

Taes são os resultados fornecidos pelo estudo do solo, e as verdadeiras descobertas que nos apresenta actualmente a paleontologia; vamos confrontal-as com a narrativa de Moysés.

ARTIGO III

Accordo da Sciencia paleontologica com a narrativa de Moysés.

I. Condições de accordo sufficiente. — II. Ordem da creação, vegetaes, animaes segundo a sua perfeição. — III. Epocas chronologicas.

I. *Condições de accordo sufficiente.* — « Na hypóthese mosaica da creação, duas das mais importantes proposições da theoria evolutiva mostram-se a nós com uma clareza e uma simplicidade surprehendentes: idéa de um desenvolvimento progressivo, e a idéa de uma differenciação gradual da materia primitivamente simples. Podemos pois pagar á grandiosa idéa encerra-

(1) Para mais detalhes ver o sabio trabalho do senhor de Lapparent, *Traité de Géologie.*

da na cosmogonia hypothetica do legislador judaico, um justo e sincero tributo de admiração, sem por isso reconhecer nella uma manifestação sobrenatural. »

De quem são essas palavras? Do proprio Haeckel. Sem duvidar, trata de hypóthese a exposição mosaica, e faz restricções. Mas essa confissão de um adversario vale a pena ser conservada : « a idéa de um desenvolvimento progressivo ahi se nos mostra com uma clareza e uma simplicidade surprehendentes. »

Quer isso dizer que a concordancia entre a Biblia e a Paleontologia seja evidente em tudo, sempre absoluta e completa, como o pretendem *concordistas* de opiniões extremas? Não. Mas para ser real e julgado sufficiente, o accordo deverá principalmente manifestar-se na *ordem da creação*, e nas *épocas chronologicas* indicadas por Moysés. Será isto mesmo?

II. *Ordem da creação : vegetaes, animaes segundo a sua perfeição.* — Na natureza, assim como na Escriptura sagrada, domina o mesmo ensino sobre o desenvolvimento da vida. **Os seres vivos** appareceram nas diversas épocas, manifestando no conjuncto das floras e **das faunas um progresso continuo.**

Nesta ordem, Moysés precedeu os sabios. Segundo o historiador sagrado, os vegetaes apparecem antes dos animaes, e isto é conforme á verdade. As plantas são o alimento dos animaes : racionalmente deviam precedel-os. « Segundo a theologia e segundo os factos, diz Marcello de Serres, os vegetaes foram os primeiros seres que embellezaram as terras descobertas. As plantas appareceram necessariamente antes dos animaes, pois que, segundo Dumas (*Statistique des corps organisés*), os animaes tiram dos vegetaes os alimentos necessarios a seu sustento (1). »

A prioridade dos vegetaes sobre os animaes é igual-

(1) *De la Cosmogonie de Moïse*, t. I, p. 64.

mente proclamada por Ampère: « Das pacientes buscas do senhor Brongniart, resulta, diz elle, que, numa época remota, a atmosphera continha muito mais gaz carbonico do que hoje. Era impropria á respiração dos animaes, mas muito favoravel á vegetação. E' assim que se explica a prioridade dos vegetaes sobre os animaes e o tamanho gigantesco dos primeiros. » O mesmo sabio accrescenta um parecer muito conforme com a narrativa de Moysés : « A primeira creação era inteiramente composta de plantas acotyledónias. Numa época posterior, a ellas misturam-se as coníferas e as cycadeas ; depois appareceram as plantas monocotyledónias e finalmente as dicotyledónias. Mas os detritos das florestas accumulavam-se sobre o solo, onde se decompunham, e o hydrogenio carbonado que provinha dessa decomposição, espalhava-se na atmosphéra. Um monumento daquella época nos é dado nos carvões de pedra, restos ingentes de vegetaes carbonizados. » (*Théorie de la terre.*)

Outra coincidencia harmonica entre a natureza e a Biblia se observa na ordem da perfeição progressiva attribuida aos sêres organizados da ordem animal. Assim os mais antigos vestigios dos sêres vivos que se deparam nos terrenos primarios, são crustaceos e molluscos acéphalos. Ora, é de notar que aquelles sêres nascem no fundo dos mares. Moysés nem menciona a creação delles; mas é tão evidente como natural que preexistiram aos outros animaes. Mas é só no terceiro dia que apparecem os animaes marinhos mais completos, os crustaceos superiores e os primeiros peixes vertebrados. Vê-se pois, que segundo a observação do sabio Pozzi (*La Terre et le récit de la Bible*), é impossivel estabelecer a menor contradicção entre o que diz a Biblia e o que vem ensinado pela geologia.

O quinto e o sexto dia genesiacos são notaveis pela apparição dos grandes peixes, dos animaes terrestres e emfim do homem. Ora, já vimos que os restos fosseis

daquelles reinos superiores não se mostram sinão nos terrenos de uma época ulterior, isto é, nos sedimentos secundarios, terciarios e quaternarios, e sempre numa progressão ascendente approximando-se da narrativa de Moysés. Não é uma cousa admiravel que um Israelita, vivendo ha mais de tres mil annos, tenha estabelecido uma ordem de creação que, em nossos dias, tenha a sua justificação scientifica (1)?

III. *Epocas chronologicas*. E agora será possivel conciliar Moysés e a paleontologia no *ponto de vista chronologico*? Não é sob a inspiração de uma exegése nova, mas é segundo a antiga doutrina de santo Agostinho e de santo Thomaz, que dizemos : As revoluções biologicas, das quaes os fosseis dão testemunho, pódem, sem nenhuma violação do texto sagrado ou da verdade scientifica, collocar-se, quer antes, — quer depois, — quer durante a semana genesiaca.

1º Uma antiga escola emittiu uma theoria hoje muito abandonada, a da creação sobre o nosso globo de um primeiro mundo desapparecido e sepultado. Nesta opinião, defendida por Chalmers, Buckland, Kurtz, André Wagner, Schubert, etc., entre o primeiro acto creador e o primeiro dia hexamerico, isto é, entre a creação do céu e da terra e o apparecimento da luz, teriam decorrido seculos em numero consideravel : a terra teria tido os seus sêres organizados, e essa primeira creação, cujos restos seriam agora achados em nossos fosseis, teria sido substituida por outra creação, a que conta Moysés. Esta hypóthese não lesa a fé : a historia biblica de que se occupa a theologia, começaria, portanto, só onde acaba a historia paleontologica : e Moysés não tinha que mencionar aquelles restos fosseis,

(1) Sobre esta questão se poderão lêr com interesse as bellas paginas que o senhor de Lapparent consagra a esses confrontos : *Notions sur l'Écorce terrestre*, p. 124 e seguintes.

pois que não se occupa sinão com a historia do homem. Essa hypóthese foi chamada de *restituição*, para insinuar que a creação actual não era, de algum modo, mais do que a restauração de antigas ruinas.

2º Outros sabios pensaram que o mundo fôra creado em seis dias propriamente ditos e querem que todos os restos fosseis sejam attribuidos a revoluções ulteriores á creação do homem. Keil, Veiths, Bosizio, Estevam Koturgo e o conde Franz de Marenzi, professaram esta opinião. Que se descubra o homem fossil, nem por isso ficarão perturbados os partidatrios deste systema.

A respeito da fé, esta opinião é livre e não poderia ser incriminada. Scientificamente não se póde manter e realmente deixa muito pouco espaço para explicar todas as camadas fossiliferas. Mas com ella a fé ainda permanece intacta.

3º O ensino scientifico que prevaleceu em nossos dias e ao qual nos apegamos de preferencia, colloca todos os phenomenos de fossilização nos dias genesiacos, fazendo dos seis periodos não dias astronomicos, mas épocas. Abre um campo mais largo e mais seguro para a transacção. Naquelles periodos que se pódem suppôr consideraveis, é que, sem duvida se effectuaram todos os phenomenos geologicos verificados pela sciencia. A narrativa de Moysés permanece intacta, e como o mostramos, o plano da obra divina manifesta-se nas diversas camadas da natureza. Si, ás vezes, a paleontologia descobre inversões nas camadas sedimentarias e nos seus restos fosseis, é que as revoluções do globo dobraram as folhas do livro da natureza. Si ella julga collocar milhões de seculos nos intervallos que separam cada uma das obras de Deus, entre cada versiculo da narração sagrada, a Biblia permitte á sciencia até devanear ou disparar nesse dominio, que não póde prejudicar a fé.

Concluamos : certamente restam difficuldades não

resolvidas, mas a sciencia não tem direito de se prevalecer de tal estado contra a narrativa mosaica, á qual, sem duvida o porvir dará razão. O christão deve permanecer na submissão a esta fé christã, que nunca, até agora, foi achada em erro. Nos limites que marcamos, quaesquer que sejam as suas opiniões pessoaes, deverá, si a Igreja se pronunciar em contrario, dellas fazer abnegação e submetter-se ás decisões da auctoridade estabelecida por Jesus Christo como guarda da fé.

CAPITULO V

A Fé e a Anthropologia.

I. Noção geral. — II. Antagonismo da Sciencia. — III. Divisão deste capitulo.

I. A *anthropologia* (ἀνθρώπος, homem ; λόγος, discurso) é a sciencia que se occupa especialmente do homem. Numa época posterior ás epocas paleontologicas, foi creado um ser cujos restos fosseis não apparecem sinão nos tempos *quaternarios*, durante o periodo chamado *interglaciario*. Na terra, veiu elle o ultimo por ordem de data, porque, na escala ascendente dos sêres, devia ser o primeiro por ordem de dignidade, e a obra divina anterior lhe é subordinada, assim como o palacio é subordinado áquelle que o deve habitar.

Este ser, obra principal da omnipotencia creadora, é o homem, e tudo quanto lhe diz respeito tem para nós um interesse capital. Donde vem? Quando e como appareceu pela primeira vez? E' um simples degráu accrescentado á serie animal, ou tem um lugar especial dentro da natureza? Qual é o seu destino? Outras tantas questões de ordem scientifica e philosophica que, em todo o tempo, preoccuparam a humanidade e, em nossa época de investigações e estudos mais acurados, chamam mais especialmente a attenção do sabio, do philosopho e do christão.

Ora, achamo-nos em presença de uma triplice corrente de indigações, de methodos e de opiniões. Per-

suadido da importancia e da difficuldade deste estudo da *Anthropologia*, desejoso de conhecer o homem sob todos os seus aspectos, o philosopho christão interrogará successivamente a fé e suas crenças, a metaphysica e seus ensinos, e a sciencia e seus conhecimentos mais certos. Mas falta muito para que, sobre todos esses pontos, o accordo seja inteiro e absoluto. Pelo menos, com bôa fé e sinceridade, será possivel achar um terreno de conciliação em que a fé, a razão e a sciencia se harmonizem sufficientemente para dar, com certezas consoladoras, a paz ao espirito e ao coração? Podemos e queremos esperal-o.

Ha portanto uma anthropologia *tradicional* e christã, que nos apresenta o homem como uma creatura de Deus, formando um reino especial : é a que Bossuet desenvolveu admiravelmente no seu livro : *O conhecimento de Deus e de si proprio*. Ahi o homem apparece completo, obra do Creador, composto de alma e corpo, dotado de liberdade, provido com uma lei moral, chamado a um destino eterno.

Ha uma anthropologia *scientifica*, em que o homem vem estudado na sua natureza physica, na sua origem, como especie, e nos phenómenos que o distinguem dos animaes. De Quatrefages assim estudou o homem como naturalista, numa obra muito scientifica, *Espèce humaine*, em que se abstém de invadir o terreno reservado á philosophia e á theologia.

Emfim, ha uma anthropologia *materialista*, que não vê no homem mais do que um animal, o primeiro na classe dos mammiferos. Esta não tem mais os mesmos horizontes : confina-se no estudo do ser material e perecedouro ; liga-o por sua origem á animalidade por via de evolução, e não lhe assigna outro destino sinão a morte. E' preciso reconhecer que esta anthropologia positivista e falsa fez escola desde mais de meio seculo ; infectou o ensino desde as mais altas cáthedras, até a escola primaria da ultima aldeia ; pela imprensa, pelo

livro popular, quereria inocular nas turbas o virus materialista, e tirar-lhes toda a moral.

Muito faceis são a harmonia e a concordia entre a fé e a verdadeira sciencia anthropologica; mas completo é o desaccordo entre a fé christã e a anthropologia materialista : um abysmo as separa.

II. *Antagonismo da sciencia.* — Contra as doutrinas tradicionaes e christãs, levantaram-se, em nome de uma pretensa sciencia anthropologica, quatro antagonismos procedentes da *origem*, da *constituição*, da *unidade* de raça, e da *antiguidade* do homem.

O *primeiro* tira as suas consequencias das theorias de Lamarck e de Darwin sobre a transformação das especies, e faz proceder o homem de um ser rudimentar e primitivo, que se aperfeiçôa no decorrer dos seculos.

O *segundo* desses antagonismos pretende ver uma perfeita semelhança entre o homem e os animaes, não só no modo de nascer, mas ainda na constituição, e conclue pela suppressão da alma humana.

O *terceiro* nega a unidade de origem das raças humanas, rejeita a paternidade adamica, e quer que haja outras tantas origens e especies humanas quantos são os typos variados sobre o globo.

O *quarto* procura estabelecer, por supputações pouco fundadas, a antiguidade da humanidade sobre a terra, muito além dos limites de cerca de seis a oito mil annos que a Biblia parece attribuir-lhe, e pretende assim accusar de erro a narrativa de Moysés e a fé catholica.

III. *Divisão deste capitulo.* — Em outros tantos artigos, vamos examinar as theorias e as objecções sublevadas, em nome da sciencia, sobre estas questões de *origem, constituição, unidade de raça,* e *antiguidade* do homem sobre a terra.

E quando a Religião tiver respondido victoriosamente, a todas as questões da anthropologia physica

collocar-nos-emos, num ultimo artigo complementar, em frente da anthropologia *moral* que pergunta : « Qual é a verdadeira natureza do homem? O principio que anima o corpo, é o resultado da organisação da materia ou uma substancia distincta? » E tiraremos esta conclusão : « O homem é um ser distincto, á parte, por causa de sua alma. »

ARTIGO I

Origem do homem. — A Fé e a anthropologia transformista.

I. Exposição da questão. — II. Ensinamentos da fé. — III. Certezas scientificas. — IV. Conciliação. — V. Systema pseudo-scientifico : Haeckel e os Monistas.

I. *Exposição da questão.* — Aos olhos de certos anthropologistas para os quaes a especie hamana não é mais do que a primeira das especies animaes, a questão da origem do homem não é sinão a continuação da questão precedentemente estudada sobre a origem da vida, é mais um élo da corrente da evolução.

Para nós que achamos no homem uma natureza privilegiada, admittimos que suas origens foram marcadas por um privilegio. Mesmo si a Providencia tivesse produzido as especies vivas por via de evolução, parece-nos digno do Creador que, querendo reproduzir sua imagem na mais aperfeiçoada de suas obras, tenha feito do homem o objecto de uma creação directa, tanto no corpo como na alma. A narrativa da Biblia nos faz propender para esta crença, e, além disso, as tradições espalhadas por toda a parte, collocam as origens humanas entre as mãos da divindade.

Outrosim, antes de Darwin, a origem divina da especie humana não fôra scientificamente considerada como duvidosa. Lamarck, na sua *Philosophia zoologica*, já applicára ao homem os seus principios evolucionis-

tas: porém, elle mesmo admittia distincção entre os caracteres organicos do homem, e a respeito da origem, reconhecia que era differente daquella dos animaes.

O proprio Darwin, que declarava não professar o materialismo, não pretende fazer descender o homem do macaco, mas julga que um e outro descendem de um antepassado commum. Qualquer que seja o sentimento particular de Darwin, é certo que o atheismo e o materialismo se aproveitam muito da theoria do mestre para dispensar Deus e tudo explicar sem elle.

Hoje, a theoria darwiniana preoccupa os sabios. Tem ou teve partidarios notaveis e entre elles, na França, Broca, professor de anatomia; de Mortillet, que ensinou archeologia prehistorica na Faculdade de medicina de Paris; Alberto Gaudry, professor no Musêu e presidente da Sociedade geologica de França, o qual, comtudo, francamente espitualista, não receia, quando se apresenta uma occasião, prestar homenagem a Deus, do qual vê o reflexo na propria natureza, e considera o *transformismo* como um simples modo de creação (1).

Mas o systema da *evolução* extendendo-se até o homem inclusive, tem tambem os seus opponentes. Citemos, em geral, os intérpretes e defensores da Biblia (2), os theologos e os sabios catholicos, de Quatrefages, o marquez de Nadaillac (3), que não vêm no systema transformista mais do que uma *hypóthese* não provada, e até muitas vezes impugnada pela propria sciencia.

(1) As mesmas theorias foram sustentadas no *Congresso scientifico internacional dos Catholicos* de Bruxellas (1894), pelo padre Guillemet, e no de Friburgo (1897) pelo P. Zahm, professor da Universidade de Nossa Senhora (Indiana), depois procurador de sua Ordem em Roma.

(2) Vêr em particular o R. P. Brucker, *Questions actuelles d'Écriture sainte*, cap. IV.

(3) De Quatrefages, *l'Espèce humaine*, cap. IX. — De Nadaillac, *Correspondant*, 1891-1892. — *Congrès scientifiques* de Paris (1891), de Bruxellas (1894), 8ª sessão, *Anthropologia*.

II. *Ensinamentos da fé.* —Para os determinar, citemos este trecho da narrativa mosaica : Na sexta época, depois de ter suscitado os animaes terrestres segundo a sua especie, Deus disse : « Façamos o homem á nossa imagem e á nossa semelhança : que elle mande aos peixes do mar, ás aves do céu e a toda a terra. » Em seguida, de terra formou o corpo do homem e deu-lhe uma alma viva. Depois, durante o somno de Adão, da substancia delle, formou o corpo da primeira mulher que se chamou Eva, Deus os abençôou e disse : « Crescei e multiplicai-vos; enchei toda a terra e submettei-a a vosso poder. » (*Gen.*, cap, I e II).

1º Desse trecho de nossas sagradas Escripturas, parece resultar que o homem sahiu directamente das mãos de Deus, por via de creação ; porém, é certo que pelo menos a sua alma, — aquillo pelo que é homem, — é uma creação directa e immediata de Deus, por conseguinte, supra-natural (1).

2º O homem é composto de um corpo material e de uma alma simples, espiritual, livre, responsavel, e, por conseguinte, immortal.

3º Todos os homens que existiram desde Adão, existem hoje, fazem ou farão parte da raça humana actual, descendem de um só e mesmo par : Adão e Eva.

4º O homem é o ultimo e o mais alto termo da obra creadora e a sua apparição tem uma data marcada na historia, numa época posterior á dos outros sêres, e relativamente recente.

III. *Certezas scientificas.* — Na questão da origem do homem, a verdadeira sabedoria, consistiria em não

(1) Evidente é que para todos os homens, salvo o primeiro, o corpo é uma creatura mediata de Deus. Quanto á origem do corpo de Adão, theologos estimados sustentam que a formação immediata do corpo do primeiro homem é, não definida pela Igreja, mas ensinada pela Escriptura e pela Tradição (Observação tirada da *Apologie scientifique*. Edição do padre Senderens, p. 256).

se deixar arrastar por theorias, em ter em conta a observação e a experiencia, em acompanhar com interesse a marcha de toda concepção nova e suspender qualquer conclusão até demonstração evidente.

E' por isso que sobre questões insoluveis como é a questão de nossas origens, o senhor de Quatrefages tinha razão em responder : « Em nome da sciencia, não sei (1). » E' ainda o que dizem os sabios conscienciosos de nossa época.

Quer isso dizer que sobre todos os pontos a sciencia não tenha certeza alguma ?... Não. Eis, no tocante ao reino humano, certezas scientificas :

1º O homem não existiu sempre sobre a terra : decorreram longas épocas geologicas antes de sua apparição. Sua existencia é scientificamente verificada só na época quaternaria, a ultima de todas. Sem duvida, o homem terciario não é mais do que um mytho ; mas demonstrada que fosse a sua existencia, as conclusões ficariam as mesmas.

2º Por sua propria natureza, pelo conjuncto de seus caracteres physicos, intellectuaes e moraes, o homem occupa o cume da escala animal. Todos os anthropologistas, até os mais obstinados defensores das doutrinas transformistas e materialistas, reconhecem esta superioridade ao menos como um facto, sinão como um direito divino.

3º Todos os homens são da mesma especie : não existe mais do que uma só especie humana, da qual é considerado como berço o planalto central da Asia. Bem que este ensino não seja dado com a mesma unanimidade, apresenta porém todos os caracteres de uma verdadeira certeza, e póde ser considerado como o ensino da sciencia anthropologica na hora presente (2).

Teremos occasião, nos capitulos seguintes, de desenvolver essas affirmações e dar as provas dellas.

(1) De Quatrefages, *l'Espèce humaine*, liv. II.
(2) Padre Senderens, *Apologie scientifique*, cap. XIII.

Pelo que precede, vê-se que a sciencia actual não admitte a theoria transformista como uma certeza adquirida. Eis as razões que invoca contra ella.

1º Logicamente, não se tem o direito de dizer, em termos absolutos, que a evolução reina sobre o mundo. Si, por evolução, se entende o facto, revelado pelos documentos da historia do mundo, que o universo, na sua formação, seguiu uma marcha progressiva de perfeição crescente, não fica resolvida a questão de causalidade. Si, por evolução, se entende um principio de actividade organizadora, inherente ao mundo mesmo, inconsciente e cego, resolve-se a questão de causalidade, mas Deus fica excluido da origem e do desenvolvimento das cousas. Ora, demonstramos que esta solução é inadmissivel, e, no fundo, não é mais do que uma burla. Portanto, o homem não é devedor da sua existencia ao principio de evolução.

2º Scientificamente, de Quatrefages, atacando toda a theoria de Darwin, oppõe a seu auctor os proprios principios delle. Já se sabe que o célebre propagador do *transformismo* faz descender o homem não do macaco, mas de um antepassado commum do macaco e do homem, alguma especie *anthropoide* ou *anthropomorpha*, ou antes de um homem *pithecoide* (de forma simiana que, segundo Haeckel, estaria no vigesimo estadio da evolução, o homem actual, achando-se no vigesimo segundo).

Mas, objecta de Quatrefages, pelos caracteres communs encontrados, não é neste estadio, mas sim no decimo setimo, no ramo dos marsupiaes, que se acharia a origem commum. Depois, prosegue o eminente naturalista, o homem *caminhador* nunca poderia descender de um antepassado *trepador*.

Accrescenta com razão : « Mas os intermediarios entre o tronco commum e o homem do tempo presente, onde estão? Porque não deixaram vestigio entre os sêres vivos, esses intermediarios tão desejados? »

Haeckel diz com franqueza que o homem *pithecoide* não existe mais.

Nem a paleontologia apresenta esse intermediario antigo. Por mais que se va indagando nas reliquias do passado, o homem é sempre francamente homem, e as cabeças humanas de Canstadt e de Neanderthal estão a maiores distancias dos craneos simianos que do typo mais deprimido do homem moderno.

3º Um distincto critico scientifico, partidario do transformismo, o senhor de Varigny escrevia no jornal *Le Temps* (abril de 19.8), que não podia acceitar as explicações diversas que foram combinadas para fornecer a prova do systema transformista applicado ao homem. Desaprova, em particular, a theoria de um precursor simiano chamado *pithecanthrôpo* ou *anthropopithéco,* segundo parecer approximar-se mais do macaco ou do homem, ou ainda o *homo alalus*, o homem mudo, o *homo stupidus*, o homem estupido, pae do *homo sapiens*, o homem sensato de Linneu. « Nenhum zoologista, diz o senhor de Varigny, cogita em fazer provir o homem de qualquer dos macacos existentes. Estes não são mais do que seus primos muito afastados; elles e o homem tiveram um antepassado commum que vivia numa época infinitamente remota, não se sabe onde : e nada mais. » E, com muita razão, aconselha a leitura do livro ultimanente publicado por Depéret, decâno da Faculdade das sciencias de Lyão (1).

Igualmente, o senhor Bergson, num grande trabalho recentemente publicado, mantém que entre o homem e o animal ha um abysmo sem limites. « Differença de natureza, diz elle, e não de gráu apenas (2). » Por conseguinte, não é o animal que gerou o homem. Comtudo, o senhor Bergson é transformista. Para elle é um *impeto vital* que, sem passar por intermediarios, produziu o

(1) Depéret, *Transformation du règne animal,* Flammarion, Paris.
(2) Bergson, *l'Évolution créatrice,* Alcan, Paris.

homem, e esse impeto vital, é, em summa, a consciencia universal, occupada em se desenvolver !...

IV. *Conciliação concordista.* — Cotejando-se os ensinos da fé com os da sciencia que indicamos como certos, acharemos, sobre os pontos fundamentaes, um accordo real sufficiente. Por uma e outra parte, intervenção do Creador ; conjunctamente ou disjunctamente, o corpo e a alma lhe devem a origem ; o homem apparece só depois dos animaes, sobre os quaes tem uma superioridade eminente ; ha uma só raça humana, todos os homens são irmãos e têm como primeiros paes Adão e Eva.

Entre os partidarios da evolução transformista e o ensino catholico, fica a grave questão da formação do corpo do primeiro homem : questão delicada, difficil de resolver, que não deve ser discutida sinão com prudencia e respeito. Em esperando que a Igreja, quando julgar o momento opportuno, ponha um termo á discussão, indicaremos um systema de conciliação, em que a sciencia e a fé pódem ainda apertar-se a mão.

E em primeiro lugar, todos os espiritualistas admittem que a alma humana sahe directamente das mãos de Deus, e forma o caracter principal do typo humano. Um discipulo ardente de Darwin, que attribue á evolução a origem do corpo humano, Saint-Georges Mivart (1), faz esta restricção expressa : « Deus fica o auctor de todo o homem, do corpo assim como da alma; mas por vias differentes : do corpo pela via da evolução, da alma por uma creação especial e immediata. »

Outro discipulo de Darwin e um dos mais ardentes partidarios da *evolução*, que deu á selecção natural a sua forma scientifica, Wallace (2), reclama a intervenção de um poder superior na formação do corpo humano.

(1) *Origin of species*, cap. XII.
(2) *Sélection naturelle ; Essais.*

Segundo elle, as faculdades que caracterizam a especie humana não permittem explicar tudo pela selecção. Deus, diz elle, sem duvida interveiu directamente para dar uma forma humana a um organismo preparado pela evolução.

Alguns catholicos, bem que mantendo, segundo o ensino das Escripturas, o facto da conformação do corpo de Adão por uma intervenção de Deus, *formavit*, apresentam como possivel, sinão como provavel, a idéa de que o *substratum* vivo destinado a tornar-se o corpo humano depois da insuflação da alma e por ella, foi preparado sob a acção divina, pela evolução. Outra opinião média suppõe que « Deus, para formar o corpo do primeiro homem, utilizou a materia já organizada, dando-lhe a perfeição anatomica exigida para a introducção de uma alma racional ». A acção directa e immediata de Deus manifesta-se deste modo na formação do corpo de Adão como na formação do corpo de Eva. Esta doutrina parece assaz conforme com as idéas de santo Agostinho e de santo Thomaz sobre a origem primeira e a reproducção dos animaes e das plantas (1).

Nessas hypótheses o corpo humano foi, nos designios de Deus, longamente preparado por uma lenta evolução natural, e Deus teria creado o homem infundindo a alma espiritual num organismo animado ; ou ainda Deus teria acabado, segundo o plano que concebera, um corpo preparado pela evolução, mas ao qual teria dado os caracteres organicos mais particulares á especie humana, como o desenvolvimento cerebral, a posição vertical, etc.

Essas diversas hypótheses tendo sido formuladas ou reproduzidas por catholicos, julgamos bom lembral-as. Até o presente a Igreja não se pronunciou sobre o valor e a orthodoxia dellas. Favorecem, evidentemente a

(1) Observação tirada da obra de Senderens, *Apologie scientifique*, p. 256.

solução das objecções tiradas de pretensas descobertas da sciencia ; conservam a Deus o seu papel creador e ao ser humano a superioridade que recebeu de seu auctor ; emfim deixam á Biblia a sua principal affirmação, a saber : a intervenção directa de Deus na constituição definitiva do ser humano.

V. *Systema pseudo-scientifico : Haeckel e os monistas.* — A' vista do lugar importante que occupa no antagonismo suscitado nestes ultimos tempos contra a fé, o systema pseudo-scientifico de Haeckel exige um exame especial.

Do mesmo modo que o assignalamos e repellimos nas questões relativas á origem do mundo inorganico, á origem dos sêres vivos e no desenvolvimento da vida, assim convém denunciar e ferretear ainda as doutrinas professadas pelo philosopho naturalista a respeito do homem, sua natureza e seu destino. — E' ainda do seu livro : *Os enigmas do Universo* que tiraremos a substancia dessas doutrinas. Eis as theses defendidas pelo auctor :

I. Não ha differença essencial entre o homem e o animal.

II. A intelligencia não é mais do que uma funcção do cerebro e se reduz em ultima analyse a funcções physico-chimicas.

III. Pois que não existe alma distincta do organismo, a immortalidade da alma é uma illusão condemnada pela sciencia.

IV. Cada acto da vontade é determinado pela organização do individuo e pelas circumstancias exteriores como qualquer outra actividade psychica. — A liber-

dade é uma illusão. — Não ha dois mundos differentes, um physico, material ; outro, moral, immaterial.

V. O sentimento do dever descansa, no homem, sobre a base real dos instinctos sociaes que se acham em todos os animaes vivendo em sociedade.

VI. O fim mais elevado da moral é o restabelecimento do justo equilibrio entre o egoismo e o altruismo, o amor de si e o amor do proximo (1).

Taes são as idéas que o professor de Iena foi apresentar e defender no Congresso dos livres pensadores em Roma, em 1904, as quaes acabam de ser o objecto de uma publicação recente em edição popular franceza. Algumas já tiveram a sua resposta em nossos precedentes capitulos ; as outras serão refutadas nos capitulos seguintes. Julgamos, porém, util agrupal-as aqui em synthese para fazer melhor sobresahir o seu conjuncto e a sua enormidade.

No ponto de vista scientifico, não ha cousa alguma menos demonstrada do que a theoria haeckeliana da passagem gradual da mónera inorganica á vida vegetal, em seguida animal, e finalmente á especie humana. Das arvores genealogicas feitas por Haeckel com o fim de escorar o seu systema evolucionista até o homem inclusive, Dubois-Raymond escreveu : « Têm quasi tanto valor scientifico como as genealogias de Homéro. » O sabio naturalista C. Vogt dellas zomba e lhes acha uma lacuna semelhante á da pretensa genealogia do cavallo de Rolando. O senhor Edmundo Perrier, o eminente director do Museu, bem que transformista, louva de Quatrefages por se ter insurgido, com C. Vogt e muitos outros, contra as incoherencias e contradicções das arvores genealogicas, com muita razão

(1) Laminne, *l'Homme d'après. Haeckel*. (*Science et Religion*, nº 367.)

qualificadas de « evolução falsificada. » O sabio Albert Gaudry, professor no Museu, numa communicação feita na Academia das Sciencias, em fevereiro de 1890, dizia : « Devemos reconhecer que até agora a paleontologia não poude fornecer intermediario entre o homem e os animaes. »

Em philosophia, os conhecimentos de Haeckel são rudimentares. Para demonstral-o não é preciso trazer outras provas que suas theorias sobre a intelligencia, a funcção do cerebro, sobre a vontade e a liberdade, cujos actos seriam puramente organicos; sobre os deveres sociaes do homem, simples desenvolvimentos dos instinctos animaes; sobre a moral monistica, emfim, systema de equilibrio entre o *egoismo* e o *altruismo*.

Em religião, Haeckel é ao mesmo tempo ignorante e sectario. Todo o seu pretenso systema scientifico não alveja mais que um fim : derrubar toda a crença, destruir toda a religião e todo o culto, supprimir Deus, a alma, a Revelação, a Igreja, o Evangelho, a moral christã.

A toda essa doutrina evolucionista sem reserva, materialista no supremo gráu, destructiva de toda a fé e de toda a esperança, temos o direito e o dever de oppôr, em nome do senso commum, em nome da sciencia, em nome da metaphysica secular e da fé christã, um formal desmentido e a ignominia de ignorancia ou de impiedade systematica.

ARTIGO II

Constituição do homem. A Fé e a Anthropologia materialista

O homem differe essencialmente do animal ; 1° por sua constituição physica ; 2° por sua constituição intellectual ; 3° por sua constituição moral.

O homem, por sua origem, não é simplesmente um animal aperfeiçoado ; mas, na sua natureza, differe essencialmente da animalidade, porque é, antes de tudo,

uma alma servida por orgams. Antes de chegar á demonstração desta verdade, vamos estudar o homem na sua constituição, e mostrar que, neste ponto de vista, differe essencialmente da especie mais proxima, daquella do macaco a quem a descendencia de um antepassado commum daria com o homem uma fraternidade assáz accentuada.

Segundo a theoria transformista, muitas especies originadas do ser *pithecoide* se approximam do homem : são o gibbão e o orango da Asia central ; o gorilho e o chimpanzé da Africa occidental. Os anthropoides primitivos renunciaram primeiro ao costume de trepar ; em seguida, en lugar de andar com as quatro pattas, firmaram-se sobre as pernas trazeiras, emquanto as dianteiras se tornavam braços, o focinho se encurtava, a cara ficava vertical, e os seus gritos confusos iam se assemelhando á vóz humana. Assim é que o *pithecoide* veiu a ser homem.

Eis as audaciosas affirmações do darwinismo extremo e absoluto, das quaes se poderia quasi concluir, *a priori*, a falsidade deste systema. Mas a refutação dessa fraternidade simiana será mais evidente e mais completa si estudarmos a constituição do homem sob os seus tres aspectos : no ponto de vista *physico, intellectual* e *moral*.

Então verificaremos facilmente que entre o macaco e elle, nesses tres pontos de vista, ha uma distancia incommensuravel, e poderemos concluir com de Quatrefage : « O homem differe tanto do animal quanto este differe do vegetal : elle só deve formar um reino, o *reino hominal* ou *reino humano*. »

I. *Constituição physica do homem.* — Ninguem demonstrou melhor do que C. Vogt, naturalista allemão, a distancia que separa o homem do macaco. Esse sabio nasceu em 1817, professou em Berna, Niza e Genebra, e veiu tambem a Paris. E' deste escriptor protestante,

pouco suspeito e designado como *athcu cynico*, que tiramos os traços caracteristicos seguintes :

1º O homem permanece em pé ; a estação vertical é a sua posição natural, como o proclama Ovidio : *Os homini sublime dedit.* Pelo contrario, o macaco não permanece erecto sinão accidentalmente e por educação.

2º O homem é *caminhador ;* o macaco por sua natureza é *trepador,* e os apparelhos locomotores são adaptados a essa dupla destinação.

3º O *craneo,* no homem, é muito mais desenvolvido, e o cerebro mais consideravel ; no macaco a fronte é deprimida, e seu cerebro está para o cerebro do homem na proporção de 34 a 63. No homem o angulo facial varia entre 70 e 80 gráus ; no macaco, desce a 35º e mesmo a 30º. A configuração interna do cerebro, as circumvoluções, os lobulos, os nervos, segundo o parecer de Gratiolet (sabio francez, professor de anatomia na Sorbonne, que fez os mais notaveis estudos sobre o cerebro, 1815-1865) differem consideravelmente e sempre com vantagem para o homem.

4º Os *dentes* não têm a mesma conformação : o macaco faz caretas, não tem o sorriso intelligente e gracioso do homem ; grita e não fala : a conformação da sua larynge se oppõe mesmo a sons articulados.

5º Os *braços* e as *mãos* do homem são membros adaptados a seu uso especial de aprehensão; no macaco são um apparelho de locomoção assemelhando-se a pés ; o pollegar principalmente falta ou differe. Emquanto os braços do homem alcançam apenas o joelho, os do macaco chegam até o tornozelo. No homem as pernas são mais compridas do que os braços; nos macacos, são iguaes ou menores, e, por outro contraste, as extremidades posteriores do macaco se parecem mais com mãos, emquanto as anteriores se parecem mais com pés.

6º O *esqueleto* simiano, em seu arcabouço, especialmente na ossatura da bacia, mostra que o macaco é feito para andar com quatro patas, emquanto o homem

é creado para a posição vertical : é a conclusão que tira o sabio inglez Huxley.

Em presença de todos esses factos, de Quatrefages tem pois razão em concluir « que elles são incompativeis com a idéa de filiação ; que ao aperfeiçoar-se, o macaco não se approxima do homem; e reciprocamente que degradando-se, o typo humano não se approxima dos macacos; e emfim que não existe transição possivel entre o homem e o macaco, fóra o caso de se inverterem as leis do desenvolvimento. »

E' verdade que hoje não se fala mais em descendencia directa, mas sim em um ascendente commum ao macaco e ao homem, sendo este o mais aperfeiçoado. Não fica menos certo que o conjuncto dos caracteres que anatomica e physiologicamente distinguem o homem dos animaes superiores, são quasi incontestados; mas considerados em si mesmos, aos olhos de certos sabios, servem só para constituir « uma familia, a primeira na *ordem dos primates*, o primeiro ser na classe dos *mammiferos* » (Topinard). Por isso vamos accrescentar argumentos de outra *qualidade*.

Comtudo, a respeito da *constituição physica* do homem, respondamos, resumidamente, a uma objecção tirada da paleontologia.

« As descobertas fosseis, dirão alguns, não contradizem as asserções precedentes? — O craneo de *Canstadt*, descoberto em 1700 no Wurtemburgo ; o queixo achado em *Saint-Gaudens* em 1840 ; o esqueleto de *Neanderthal*, achado em 1857, perto de Dusseldorf ; o queixo de *Naulette*, extrahido em 1862 perto de Dinant, na Belgica ; os typos de *Grenelle*, encontrados nas margens do Sena, de *Cro-Magnon*, á beira do Vézère (Dordogne) ; os da raça de *Truchère* (Saône-et-Loire) ; de *Furfooz*, no valle do Lesse (Belgica) ; de *Arezzo*, na Italia ; mais recentemente, em 1891, as ossadas, dente molar, parte superior da caixa craneana, fémur, descobertos em *Java*, perto do Tranil,

etc., etc.; não são ahi, em variedades multiplas, restos dos nossos ascendentes simianos, o *pithecanthrôpo* ou o *anthropopithéco,* ou o *dryopithéco?* — Não, responderemos com de Quatrefages : « O homem quaternario é sempre homem na accepção inteira da palavra. » E este sabio mostra que nos restos do homem prehistorico, se nota sempre um *certificado de origem que não se pode desconhecer* (1).

A respeito do fóssil de Java, o celebre positivista de Berlim, R. Virchow, acabou um notavel estudo critico por esta conclusão : « Não posso admittir que no *pythecanthropus erectus* se tenha achado o traço de união entre o macaco e o homem. » (*Revue des Revues,* 14 de dezembro de 1895).

Vê-se que, por qualquer lado que se encarem os restos fosseis, nada é capaz de encher o abysmo que separa o homem da especie animal.

II. *Constituição intellectual do homem.* — No homem, não ha somente phenómenos organicos e physiologicos, ha phenómenos *intellectuaes.* Neste ponto de vista, haverá entre o homem e o macaco differenças sensiveis, ou poder-se-á entre o macaco e o homem estabelecer relações, sinão de descendencia e de filiação, ao menos de parentesco muito chegado?

1º Em primeiro lugar, o macaco terá *intelligencia?* Empregando-se esta palavra para significar qualquer conhecimento puramente *sensitivo,* sim, póde-se conceder-lhe certa intelligencia ; mas si é tomada só no sentido mais restricto de conhecimento *intellectual,* não, o macaco não é intelligente. Elle tem a percepção dos objectos materiaes e sensiveis; mas não conhece a natureza dos sêres, a sua essencia, não raciocina sobre as suas propriedades. O homem, pelo contrario, não

(1) De Quatrefages, *l'Espèce humaine,* cap. XXV. Vêr tambem de Nadaillac, *le Problème de la vie,* cap. VI.

só conhece os objectos materiaes, mas possue conhecimentos intellectuaes; conhece o verdadeiro, o bello, o bom; alcança á essencia, o universal, o eterno, o absoluto, o immutavel. Entre essas faculdades do macaco e do homem, ha um abysmo incommensuravel: portanto, esses dois sêres são differentes, e o pae commum de um e outro não pudéra communicar ao homem o que elle não possuia.

2º Ha, no homem, uma idéa que, por si só, é sufficiente para eleval-o a uma altura inaccessivel ao que não é mais do que animal: é a idéa do Ser supremo, a *idéa de Deus*. Reside no mais alto cume da intelligencia, que allumia e dirige; é por ella que o homem é verdadeiramente intelligente e se approxima do Ser divino! Ora, esta é uma barreira insuperavel á animalidade, pois a intelligencia em que essa idéa reside, é de uma ordem superior, e é summamente insensato e ridiculo fazel-a proceder de um animal.

3º Outro phenómeno intellectual que se nota no homem, nos conduz á mesma conclusão: o homem é um ser *progressista;* quer, procura e realiza o progresso em tudo, no mundo material, no mundo social, no mundo intellectual. Tendo diante de si o ideal, a elle aspira, a elle se eleva pela sciencia, pelas descobertas, pelas artes, pelos melhoramentos materiaes e sociaes, pelo aperfeiçoamento de tudo quanto toca. A marcha, o progresso, eis a sua natureza; pelo contrario, a uniformidade eterna, a immobilidade, eis a natureza do animal e do proprio macaco! Que cousa melhorou ou aperfeiçôou este desde que existe? Que cousa inventou parar tornar mais agradavel ou mais commoda a sua mesma existencia material? Como é que este ser inferior e estacionario poderia ter produzido o ser superior e perfectivel que se chama o homem?

4º Emfim a *linguagem* falada ou escripta é a mais bella manifestação e a prova mais irrecusavel das dif-

ferenças radicaes que separam o animal e o homem, o instincto e a razão. Quando a especie simiana nos tiver mostrado e tiver deixado á posteridade o signal da sua intelligencia em obras semelhantes ás de Platão, de Virgilio, de Demósthenes ou de Cícero, só então é que se poderá falar de origem commum entre ella e a especie humana.

III. *Constituição moral do homem.* — Depois dos caracteres organicos e intellectuaes, estudemos o homem sob o aspecto moral : a *liberdade*, a *moralidade*, a *religiosidade* são tres traços caracteristicos do reino humano.

1º A *liberdade* : por esta palavra é preciso entender o que é o fundamento de toda a responsabilidade moral, isto é, a escolha entre agir ou não agir, entre fazer o bem ou o mal, fazel-o com responsabilidade, isto é, com merito e recompensa si fôr bom ; com desmerecimento e castigo si fôr ruim. Esta liberdade, o homem a possue, mas ella falta totalmente ao animal. Este se determinará por instincto, pela attracção do bem-estar natural ; nunca, porém, por effeito da liberdade moral de que falamos.

2º A *moralidade*, ou consciencia moral, pertence ao homem : elle goza do bem que faz, soffre do mal que commette. Experimenta uma intima e dôce satisfacção si tiver feito uma bôa acção ; sente remorso, sinão arrependimento, quando tem feito alguma acção má. Este attributo da consciencia não pertence sinão ao reino humano, e com justiça, porque é uma consequencia da liberdade que elle só possue. Mas onde está o animal, o macaco a quem o remorso tenha atormentado ou perturbado durante o somno, ou levado a praticar actos reparadores?

3º A *religiosidade* é outro caracter da especie humana : por esta palavra, deve-se entender o instincto natural que nos faz olhar para o céu, afim de encontrar ali o

Auctor de tudo quanto existe, procurar a Deus, adoral-o e manter suave commercio com elle. Plutarcho já notava este facto universal : em toda a parte o homem é religioso ; por toda a parte vêm-se templos, altares, homenagens para com Deus. Em parte alguma foi achada uma tribu, por mais selvagem que fosse, sem o sentimento religioso. Por toda a parte, pelo contrario, na especie animal, até na mais aperfeiçoada, o instincto religioso está ausente, e não é nem o macaco que nos ha de mostrar os signaes das suas aspirações para com Deus, as provas da sua fé ou do seu amor para com o Creador de todas as cousas. Não, por conseguinte, o ser religioso que se põe em communicação com o Ser divino não se assemelha ao animal que não conhece a Deus : entre elles ha um abysmo.

Concluamos pois que *physica, intellectual e moralmente*, o homem é de especie completamente differente do animal ; a incontestavel superioridade do homem sobre o macaco, põe entre estes dois sêres uma barreira insuperavel : a que separa o reino humano da animalidade sem razão.

ARTIGO III

Unidade da especie humana. A Fé e a Anthropologia polygenista.

I. A theoria polygenista e o dogma catholico. — II. Historico. — da questão. — III. Divisão deste artigo.

I. *A theoria polygenista e o dogma catholico.* — Dá-se o nome de polygenistas aos que negam a unidade da especie humana e pretendem que ha muitas especies existentes, independentes umas das outras e sem uma mesma origem de um só e unico par. Esta opinião é formalmente contradicta pela Biblia, que ensina que

todos os homens se originam de Adão e Eva, e chama a esta « a mãe de todos os vivos ».

A theoria polygenista, si fôsse verdadeira, seria a destruição do christianismo, que se baseia nestes dois factos : 1º a queda da humanidade inteira em seu chefe, com a transmissão genealogica do peccado original a todos seus descendentes ; 2º a Redempção do genero humano inteiro por Nosso Senhor Jesus Christo. Ora, negando a unidade da especie humana, é manifesto que a culpa de Adão e Eva não poude viciar outras raças que não tivessem com nossos primeiros paes relação alguma de descendencia e hereditariedade ; e, por outra parte, a Redempção não se explicaria mais ; porque, neste caso, Jesus Christo não teria tomado a natureza humana inteira : não se teria unido sinão a uma fracção da humanidade e a Redempção não seria universal. E' assim que desabaria o Christianismo sobre as ruinas das suas bases.

Esta questão da unidade da especie humana é pois muito importante no ponto de vista dogmatico. — Mas é tambem importantissima sob o aspecto philanthropico e social ; porque si os homens não têm ascendente commum, acaba-se a fraternidade humana ; a igualdade não é mais do que uma palavra vã, si a origem deixa de ser commum, e a liberdade terá que desapparecer no triumpho da especie mais forte ou melhor dotada. — Emfim, historicamente falando, o grande facto da dispersão dos povos não teria base, e seria preciso fazer de novo a historia do mundo.

Portanto, é claro que esta questão merece ser estudada com afinco.

II. *Historico da questão.* — Antes do Christianismo, cada povo se attribuia uma origem particular : os Pelasgos, os Hellenos, os Troyanos e muitos outros se declaravam *autochtónes*. O Evangelho derrubou a barreira que separava todos os grupos e os povos

se julgaram irmãos pela origem. A doutrina da unidade da especie humana achou, nos seculos christãos, o seu primeiro adversario em um certo Isaac Lapeyrère, discipulo de Calvino, que, no seculo XVII, publicou na Hollanda um livro intitulado : *Systema theologicum ex præadamitarum hypothesi* (1655). Julgou poder valer-se da Biblia para ensinar a existencia de uma raça humana que teria precedido Adão, — são os *preadamitas* ; e a raça de que Moysés conta a creação, e que teve Adão por pae, não seria mais do que a raça judaica. Lapeyrère, indo a Roma, no pontificado de Alexandre VII, reconheceu facilmente o seu erro theologico, e morreu catholico crente.

Depois delle, os philosophos do seculo XVIII, os encyclopedistas, com Voltaire á sua frente, negaram a unidade do gênero humano, unicamente porque a Biblia a ensina. Em nossos dias, certos naturalistas, em nome da sciencia, professaram o polygenismo. Citemos entre os Americanos, Nott e Gliddon ; entre os Allemães, Waitz, Giebel e particularmente C. Vogt ; na França, Virey, Desmoulins, Bory de Saint-Victor, Gerdy ; finalmente um sabio catholico, Agassiz, Suisso de origem, professor na Universidade de Boston, tornou-se particularmente conspicuo na lucta : inimigo irreconciliavel do transformismo e da variabilidade das formas vivas, julgou consolidar o seu systema affirmando a fixidez dos typos humanos e admittindo raças humanas separadamente creadas por Deus. Mas accrescentemos logo que essa theoria tem contra si os sabios modernos mais distinctos, que ensinaram, por argumentos independentes da Biblia e puramente scientificos, a unidade da especie humana : Linneu, Buffon, Lamarck, Cuvier, Blainville, os dois Geoffroy-Saint-Hilaire, Humboldt, Müller, Tiedman, Flourens, Quatrefages foram unanimes a este respeito. Este ultimo mostrou-se o defensor ardente e victorioso da causa no seu magnifico trabalho : *L'Espèce humaine*.

III. *Divisão deste artigo.* — Afim de desenvolver com ordem e precisão nossa these sobre a origem unica e commum de todos os homens e por, conseguinte, sobre a unidade da especie humana, 1º daremos as provas fornecidas pela sciencia actual ; 2º responderemos ás objecções oppostas a este ensino em nome da pretensa sciencia moderna.

§ I. — Provas a favor da unidade da especie humana.

I. Differentes raças humanas. — II. Semelhança e unidade provadas : 1º pelos caracteres genealogicos ; 2º pelos caracteres psychologicos ; 3º pelos caracteres anatomicos. — III. Explicação das variedades do typo primitivo.

I. *Differentes raças humanas.* — Notemos primeiro que existem variedades consideraveis na especie humana, no ponto de vista do tamanho, da côr, da configuração do craneo, como tambem no ponto de vista intellectual e moral. Os sabios estabeleceram classificações que differem entre si. Mas o systema de Blumenbach é geralmente adoptado ; foi seguido por Flourens, Quatrefages ; admitte a unidade de especie e divide a humanidade em tres raças principaes : 1º a raça *Caucasica* ou branca, que comprehende as nações da Europa (com excepção dos Lapões, dos Finnlandezes, dos Hungaros), os povos da Asia occidental e do Norte da Africa ; 2º a raça *Ethiope* ou negra, que descende de Cham ; tem a cabeça alongada, os queixos proeminentes, os cabellos encarapinhados e lanudos ; habita particularmente a Africa ; 3º a raça *Mongolica,* de cor amarella ou de azeitona, que se distingue pela largura da face, pela fronte deprimida, e pelo queixo superior protuberante ; descende de Sem e abrange as populações de leste da Asia, os Esquimáus da America septentrional.

Como raças intermediarias entre essas tres principaes, ha, entre a raça Caucasica e a raça Ethiope,

a raça *Malaia* ou morena, que habita na peninsula de Maláca, na Australia e na Polynesia ; entre a raça Caucasica e a Mongolica, ha a variedade *Americana* ou cobreada, que forma a população aborígene do Novo Mundo.

II. *Semelhança e unidade.* — Ora, dizemos que essas raças com todas suas variedades não formam mais do que uma só especie, e disso damos tres provas tiradas de caracteres genealogicos, psychologicos e anatomicos proprios a todas as raças.

1º *Caracteres genealogicos.* — O caracter fundamental que distingue a especie e a constitue, é, dissemos com a sciencia, a fecundidade continua, indefinida entre os individuos que lhe pertencem. É este o signal da especie, de modo que se deve dizer que onde tal fecundidade existe, ha unidade de especie ; e que onde não existe, ha diversidade. Ora, entre as diversas raças humanas, mesmo as mais diversas, as uniões são fecundas, indefinidamente fecundas. E' um facto incontestavel, delle não queremos dar outro testemunho que o seguinte. O immenso territorio da America mostra-nos tres raças muito diversas, a raça branca, a raça negra, a raça cobreada ou vermelha ; ora, essas tres raças se unem, e a fecundidade existe de modo indefinido e constante. « Esta experiencia, diz de Quatrefages, que se realizou durante mais de tres seculos, sobre milhares de leguas quadradas, entre milhões de individuos, proclama altamente que o cruzamento dos tres grupos que se encontraram na America, é um mestiçamento, e de nenhum modo uma hybridação : por conseguinte, que são tres raças da mesma especie, e não tres especies distinctas.

A humanidade inteira não forma pois que uma só especie. (*Histoire naturelle de l'homme*, nº VI.)

Esta conclusão parece menos surprehendente quando nos lembramos de que entre os typos mais dissemelhan-

tes, encontram-se intermediarios que os approximam ; esta observação feita por Humboldt, levava-o igualmente a concluir pela unidade da especie.

2º *Caracteres psychologicos.* — Quaesquer que sejam as raças a que pertencem, todos os homens são dotados de uma *intelligencia* propria, *sui generis,* sem duvida em gráus diversos : « mas a unidade de intelligencia em todas as raças, disse Flourens, é a ultima e definitiva prova da unidade humana. »

Seria enganar-se julgar a raça negra por exemplo, por ser a menos dotada, como incapaz de cultura intellectual. O negro Lilette Geoffroy não foi, no seculo XVIII, um celebre correspondente da Academia das sciencias de Paris? Todas as raças são susceptiveis de educação e de instrucção : prova-o a Republica de Liberia. As narrativas dos viajantes e dos missionarios concordam em mostrar-nos que as raças mais selvagens possuem o sentimento da *moralidade.* O doutor Livingstone o notou entre os povos do centro da Africa, onde achou a idéa de Deus e da vida futura ; os resultados alcançados ali pelos missionarios catholicos mostram, até a evidencia, que todas as raças pódem receber uma educação moral.

Emfim, o instincto que chamamos a *religiosidade* existe por toda a parte ; em todos os lugares, encontra-se a idéa de Deus com uma aspiração para elle, traduzindo-se invariavelmente por actos religiosos.

Portanto, si esses caracteres essenciaes da humanidade, a intelligencia, o sentimento moral, a religião, são encontrados em todas as raças, deve-se concluir pela unidade da especie.

3º *Caracteres anatomicos.* — Os naturalistas notam, em todas as variedades humanas, semelhanças incontestaveis, mesma estructura organica, igual duração media da vida, identica disposição para a doença, mesma temperatura media do corpo, igual rapidez media das pulsações, etc. Ora, essas semelhanças indicam a uni-

dade de especie porque nunca se encontram em especies differentes.

Sem duvida, ao lado dessas importantes semelhanças, deparam-se, no typo humano, differenças notaveis de que é tempo de falar.

Essas differenças, na verdade, são apenas secundarias; referem-se especialmente ao *tamanho*, á *fórma do craneo e da face*, *á côr da pelle*, á differença dos *cabellos*.

a) Quanto ao *tamanho*, salvo excepções que são anomalías, não se afasta muito de 1m50 a 2 metros desde o Laponio ou Samoyeda até o Patagonio. Comparando essa variedade com a que se encontra nas mesmas especies animaes, acha-se que é para o homem de 1 a 3, sendo de 1 a 6 na especie bovina, de 1 a 12 na especie canina ; da differença de tamanho não ha pois motivo para concluir á pluralidade das especies.

b) A respeito da *configuração do craneo*, sem duvida, deve-se reconhecer que varía consideravelmente entre as raças : o craneo é curto e largo nos brancos (*brachycéphalos*), alongado da frente para traz nos negros (*dolychocéphalos*), adelgaçado com fronte deprimida nos mongoes ; mas, diz Flourens, aproximadamente todos os homens têm a mesma capacidade craneana. Por seu lado o cerebro de modo absoluto não apresenta differença alguma entre o branco e o negro. Pelo contrario, o cerebro do negro differe totalmente daquelle do orangotango, pelo volume e pelos lobulos lateraes. »A face tambem apresenta differenças: está encurtada nos *orthognáthos*, alongada nos *prognáthos*, e uns e outros, existem em todas as raças. Mas essa variabilidade da face, como do craneo, verifica-se tambem, em proporções muito mais surprehendentes, nas raças animaes, em particular nas raças canina e bovina, como o nota de Quatrefages :

c) De todas as differenças é certamente a *côr* que prende mais a observação e que os polygenistas invo-

cam de preferencia. Antes de mais nada, porém, notemos que em todas as raças, tanto no preto como no branco, a pelle é composta das mesmas partes, das mesmas camadas sobrepostas ; ha o epiderme, o derme e o corpo mucoso, conhecido sob o nome de *malpighi*. Ora, este ultimo é susceptivel de se tingir de todas as côres desde o branco até o preto, sob a acção de causas diversas, e especialmente do clima. Esses matizes foram primitivamente determinados ou por repentinos accidentes que a hereditariedade perpetuou, ou por uma acção lenta dos meios.

d) *A differença dos cabellos* explica-se com facilidade ainda maior, sendo as vellosidades do corpo humano um annexo da pelle, e uma simple modificação epidermica. Quatrefages nota com razão que o tosão humano apresenta variações menos consideraveis do que o tosão de animaes classificados numa mesma especie. — A côr e a forma da cabelleira mudam num mesmo individuo, segundo a idade e o meio. Nas raças, os cabellos quer sejam louros ou pretos, sedosos ou lanudos, macios ou tesos, ficam de mesma natureza.

O grande defensor do monogenismo, Quatrefages, apoiando a sua these sobre a theoria da *especie* reconhecida pela interfecundidade perpetua, parecia ter resolvido definitivamente a *unidade da especie humana*. E' verdade que no systema evolucionista, é a propria existencia da especie que fica duvidosa, as palavras *variedades*, *raça*, *especie*, *gênero*, etc., não sendo sinão termos de convenção, que têm por fim esclarecer sobre a proximidade maior ou menor das formas vivas.

Mas todos os argumentos, tirados do sabio naturalista conservarão o seu valor, e a *communidade de origem*, tendo por consequencia a unidade da especie humana, ficará perfeitamente estabelecida, si chegarmos a demonstrar que as differenças que separam hoje as variedades haumanas, têm a sua explicação em

causas naturaes, e não são de natureza a infirmar o principio da origem de todos os homens de um mesmo par primitivo.

III. *Explicação das variedades do typo primitivo.* — Ao terminar o seu discurso sobre as *Variedades da especie humana*, Buffon enumera as causas que puderam modificar, em tantas maneiras, o typo primitivo. Um estudo mais acurado das influencias exteriores e experiencias concludentes permittiram estabelecer que todas as differenças que existem nas raças humanas explicam-se por uma ou outra das tres causas seguintes :

1º *Repentinos accidentes,* que de excepcionaes que eram, foram fixados e transmittidos por via de geração ; Buffon, Hammer, Pritchardt citam exemplos disso no tocante ás côres ; sabe-se que povos antigos tiveram o costume de comprimir o craneo para lhe fazer tomar uma forma que para elles era o ideal, como ainda hoje os Chinezes fazem para os pés, que reduzem a proporções diminutissimas.

2º *Influencias do clima :* é certo que o frio excessivo prejudica o desenvolvimento do tamanho ; que o calor tropical bronzeia a tez ; pelo contrario, nas zonas temperadas, o negro e o Africano perdem a côr preta ou trigueira ; com o tempo augmentam e fixam-se essas modificações.

3º *Influencias hygienicas :* E' incontestavel que o regimen alimentar influe consideravelmente sobre o tamanho, a côr e até sobre a constituição craneana. A falta de comida, quer na quantidade, quer na qualidade, impedirá o desenvolvimento ; os sabios notaram que a vizinhança do mar ou a residencia nas montanhas, a alimentação pelos animaes ou pelos vegetaes, modificavam a forma do craneo e das arcadas zygomaticas.

As mesmas influencias hygienicas e climatericas verificam-se nas variedades das mesmas especies ani-

maes; porque não explicariam tambem as variedades da especie humana? Si, por exemplo, a influencia regional modifica a lã do carneiro, porque não poderia transformar igualmente os cabellos do homem, tornal-os lanudos e encarapinhados, longos e corridos, pretos ou ruivos, segundo o regimem hygienico, o paiz e a mistura de raças?

Pois, si a sciencia, por falta de documentos, não póde explicar historicamente o nascimento de todas as raças humanas, explica muito bem as suas variedades, e a physiologia auctoriza-nos a crer na sua origem commum e na unidade da sua especie.

§ II. — **Respostas ás objecções.**

Difficuldades tiradas : 1° da ausencia de novas raças ; 2° do modo de povoar-se a America ; 3° da prodigiosa multiplicação da humanidade ; 4° da diversidade das linguas.

Contra o dogma da unidade da especie humana, a anthropologia polygenista levanta certas objecções das quaes importa-nos examinar o valor,

1° « Si as raças humanas não são sinão variedades perpetuadas na especie, porque não se formam mais novas raças, pois que se produzem sempre variedades na especie? »

R. Poderiamos primeiro retorquir a nossos adversarios este argumento e dizer-lhes : Si houve muitas especies humanas, e si a terra teve o poder de produzir varios ramos autochtónes, como se faz que essa fecundidade esteja hoje exhaurida e não se produzam mais especies novas? Mas daremos uma resposta positiva : dizem-nos que a especie humana vivendo sob todas as latitudes, exposta a todas as causas de variações que enunciamos, deveria produzir novas raças. Isso se poderia certamente dar, e, nada impede que certos accidentes organicos venham a fixar-se pela hereditariedade, como de Quatrefages o refere do Americano

Edwards Lambert, o homem porco-espinho ou de casca, e como se viu na familia de Colburn, o celebre calculador, na familia do qual varias gerações tiveram seis dedos nos pés e nas mãos. A respeito das grandes influencias climatericas e biologicas, é notorio que hoje causam menos variações na especie humana. E' que essas causas têm menos energia do que no principio, quando a terra possuia toda a sua força nativa de vegetação, e quando as raças estavam na sua formação. Succede para a humanidade em geral como para o homem em particular ; na infancia e na juventude, o corpo soffre transformações ás quaes escapa quando chega a seu inteiro desenvolvimento.

2º « Como um só par, creado na alta Asia, poude ser o tronco da população da America, que estava habitada na época do seu descobrimento? »

R. Geographicamente demonstra-se que o Novo Mundo poude ser povoado pelo antigo mundo ; a communicação poude-se facilmente effectuar pelo estreito de Behring, o qual mede só 66 kilometros na sua menor largura ; aliás, esse estreito poderia muito bem não ter existido sempre. Scientificamente, verifica-se que os Esquimáus da America septentrional se assemelham consideravelmente á raça mongolica do norte da Asia ; Humboldt o declarou positivamente. A communicação poude-se igualmente realizar pelas ilhas Aleutas, que ligam o Kamtschatka asiatico á peninsula do Alaska na America, ou ainda pelas ilhas que do sul da Asia se alastram em direcção da America meridional. Esses archipelagos foram evidentemente povoados por colonias asiaticas, como o provam o typo, o idioma e os costumes dos habitantes. Vogt julga que aquellas ilhas constituiram outróra continentes desconjunctados cujos restos formam hoje as ilhas do Oceano Pacifico.

Não se póde suppôr ainda, com muita probabilidade, que algum naufragio terá lançado na America habitantes da Asia oriental, como isso se deu para as

ilhas Sandwich, povoadas por Japonezes? Será impossivel até que a America tenha recebido habitantes da Europa?

Assegura-se que no seculo x, Normandos tinham alcançado a costa oriental da America pela Islandia e pela Groenlandia.

Seja como fôr, os adversarios da unidade da especie humana, Giebel e Waitz, reconhecem a possibilidade dessas emigrações e vêm uma prova dessas communicações possiveis na conformidade de linguagem e de tradições dos insulares da Polynesia.

Emfim, segundo o sabio cardeal inglez Wiseman, as tradições americanas reconhecem que o Novo Mundo foi occupado por um povo que emigrou do norte para o sul; a computação do tempo entre os Americanos apresenta uma coincidencia notavel com a da Asia oriental; e descobriram-se, na America, tradições sobre a historia do homem primitivo, sobre o diluvio e a dispersão dos homens, tão semelhantes, ás nossas que denotam evidentemente uma origem commum.

Assim, tudo se reune para provar que a America foi povoada pelo antigo mundo.

3º « Como um só par, depois da creação e do diluvio, foi sufficiente para a prodigiosa e rapida multiplicação da humanidade, a que tantas vezes se faz allusão na Biblia? »

R. E' C. Vogt que emitte essa objecção, e acha impossivel que em quinhentos annos, a posteridade de Sem, Cham e Japhet tenha dado milhões de habitantes ao Egypto, a Babylonia, a Ninive. Um calculo muito simples derruba essa objecção. Suppondo que cada par humano tenha gerado em media, seis filhos dos 25 até os 50 annos, o numero dos homens pudéra ser de oito centos milhões, 450 annos depois do diluvio. E' um augmento que nenhuma população, é verdade, attinge em nossos tempos, mas muito possivel então; e ainda que seja necessario reduzil-o, é mais do que sufficiente para

formar grandes povos. Verificou-se ainda o facto seguinte: uma ilha do oceano Pacifico, habitada em 1589 por alguns naufragos inglezes, contava, depois de oitenta annos, uma população de 12.000 habitantes.

4º A ultima objecção contra a unidade da especie humana, é tirada da *diversidade das linguas.*

R. Teremos occasião de estudar esta questão mais adiante. Basta dizer aqui que, si a Biblia nos indica a origem desta diversidade na confusão das linguas ao pé da torre de Babel, a sciencia da linguistica parece dar-lhe razão, e os trabalhos mais recentes sobre esta materia tendem a provar que todas as linguas têm uma origem commum, assim como a humanidade.

Eis em que ponto estamos hoje; vê-se que á medida que a verdadeira sciencia alarga o seu imperio, desenvolvem-se as provas da unidade da especie humana e dissipam-se as objecções; tudo converge para o dogma catholico da unidade da especie humana, donde decorre a fraternidade universal.

ARTIGO IV

Antiguidade da especie humana. A Fé e a Anthropologia.

I. Época da apparição do homem sobre a terra : chronologia biblica e pretensões da anthropologia prehistorica. — II. Questões a examinar.

Resta-nos a resolver uma ultima questão anthropologica : Em que época o homem appareceu sobre a terra? Bem que esta questão seja apenas secundaria, desde muito tempo excitou a curiosidade e obteve soluções muito diversas. E' interessante procurar pelo menos as que se aproximam mais da verdade.

Consultando a historia e as tradições populares, quasi sempre eivadas de exageração, não se obtêm sinão respostas insufficientes. Os documentos antigos faltam,

de ordinario; os *monumentos* dos povos não constituem de ordinario datas authenticas.

Os historiadores philosophos do fim do seculo XVIII quizeram ver uma prova da antiguidade do homem nas fabulosas chronologias do Egypto, da India e da China. Responderemos ás suas theorias no capitulo consagrado á *ethnologia*.

Na verdade, a Biblia offerece-nos informações; indica genealogias, datas, donde resultaria que a existencia da humanidade poderia remontar a seis ou oito mil annos. Mas os exegétas concordam em affirmar que a chronologia da Biblia tem lacunas e não apresenta cousa alguma definitiva (1).

São mais especialmente os geólogos, os naturalistas e os sabios, que se esforçam por dar-nos a idade da humanidade.

E' difficil exprimir até que ponto sua imaginação se deu carreira neste terreno. Um recúa os primeiros tempos da humanidade até uma época *incommensuravel* (Dr Bertillon, *Moniteur*, 1867); outro a vinte mil annos (Eduardo de Beaumont). Boucher de Perthes (nascido em Rethel em 1788, morto em 1868) escreve: « Deus é eterno; mas o homem é muito velho! » e outros chegam a dar á humanidade cem mil annos de existencia (Simonis-Empis). Emfim, certos anthropologistas fazem remontar o homem a mais de trezentos mil annos.

No meio dessas divergencias, talvez sejam a historia natural e as sciencias prehistoricas que nos hão de fornecer os elementos mais authenticos e mais serios na questão que nos occupa.

A sciencia moderna julga, com effeito, descobrir a idade exacta de nossa raça nas ossadas humanas descobertas em terrenos não só quaternarios, mas até

(1) Consultar Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste.*

terciarios ; em objectos trabalhados por mão humana, remontando á mesma época ; na mistura de ossos humanos e vestigios da industria humana com ossos de animaes de especies extinctas e antediluvianas ; e emfim, em fosseis humanos encontrados em terrenos de alluvião remontando a um grande numero de seculos.

II. *Questões a examinar.* — De modo sufficiente, responderemos á questão posta no principio deste artigo, estabelecendo 1º que a fé não é de modo algum empenhada neste debate ; 2º que a fé, ainda que nelle fosse mettida, nem por isso está compromettida, porque não tem nada que recear das descobertas e theorias da sciencia prehistorica ; 3º para corroborar essas conclusões, accrescentaremos algumas reflexões sobre a *idade de pedra e de bronze.*

§ I. — A Fé é independente da Archeologia prehistorica.

I. A fé não impõe chronologia. — II. A fé não é empenhada na questão da archeologia prehistorica. — III. O dogma não é sinão indirectamente interessado nesta questão.

Antes de tudo, digamos que, apezar da persuasão contraria dos detractores da religião, a fé acha-se completamente desinteressada nesta questão da antiguidade do homem ; com effeito, ella não é nem *chronologica,* nem *scientifica,* nem *dogmaticamente* opposta ás verdadeiras descobertas da sciencia.

I. No que diz respeito á *chronologia,* é um erro julgar que a Igreja catholica tenha fixado a quatro mil annos antes de Christo a data do apparecimento do homem. « Não ha chronologia biblica », diz com razão Sylvestre de Sacy. É sommando os annos dos personagens mencionados no Génesis que os exegétas crearam uma chronologia, a qual, no texto hebraico da

Vulgáta, dá pouco mais ou menos o numero de quatro mil annos, no texto samaritano cinco mil annos, e na versão dos Setenta, seis mil. Essas variantes explicam-se pelo modo em que os algarismos se exprimem na lingua hebraica e na grega. Além disso, segundo certos commentadores, existem lacunas na genealogia dos primeiros patriarcas. E' o sentimento do Dr Reusch que escreve : « Somos portanto obrigados a crear de algum modo a chronologia da época que decorreu desde Adão até nossa época, valendo-nos de algumas datas consignadas accidentalmente (1) ».

Mas quem dirá onde está a verdade? Escriptores muito catholicos, e, entre outros, Monsenhor Meignan, arcebispo de Tours (*Le monde et l'homme primitif*), julgam que essas datas podem até estar aquém da verdade. Em todo o caso, póde-se, sem derogar na fé, suppôr que seja assim, bem que verosimilmente o apparecimento do homem não possa ser afastado muito além de um periodo de seis a oito mil annos, o qual chega para resolver todas as difficuldades. O P. Corluy vae mais longe e não trepida em dizer : « Dora avante, em nome da chronologia biblica, não se poderá mais impedir a passagem aos sabios que julgam dever recuar de varios milhares de seculos o apparecimento do homem sobre a terra (2). » Um dos representantes mais auctorizados do nosso seculo, nas sciencias exegeticas e semiticas, o padre Le Hir, dá esta conclusão muito legitima : « A chronologia biblica fica indecisa : é ás sciencias humanas que pertence determinar a data da creação de nossa especie. »

II. *A fé não está empenhada na questão da archeologia prehistorica.* — A humanidade primitiva, multiplicando-se e espalhando-se sobre a superficie do globo,

(1) *La Bible et la Nature*, cap. XXXI.
(2) *Science catholique*, 1° anno, p. 65.

necessariamente deixou signaes de sua passagem, e por assim dizer, escreveu sua historia em vestigios que estão sepultados no solo. Dahi uma nova sciencia : a archeologia prehistorica que nos fornece descobertas, revelações preciosas para esta historia primitiva do gênero humano. G. de Mortillet fez-se uma especialidade do ensino prehistorico na sua cadeira da Escola de Medicina de Paris. Partidario ardente do systema da evolução e da antiguidade do homem, cuja origem elle faria remontar a mais de duzentos e trinta mil annos (1), baseia-se nisso para combater o ensino da fé e da Igreja catholica. Comtudo, falta muito para que a archeologia prehistorica seja actualmente uma sciencia e que G. de Mortillet della seja o unico representante auctorizado. Em frente delle se erguem outros sabios : Gaudry, Périer, de Maisonneuve, de Nadaillac, que muitas vezes assignalaram nas obras do illustre professor theorias ariscadas, systemas preconcebidos, affirmações e conclusões prematuras (2).

« A sciencia prehistorica, disse muito bem Quatrefages, está em contacto ao mesmo tempo, com a anthropologia, a geologia, a paleontologia, o estudo dos mineraes e dos seres organizados vivos e fosseis. E' como uma encruzilhada onde se encontrariam viajantes que, sahidos dos pontos mais diversos, se communicariam reciprocamente suas descobertas (3). »

Scientificamente a Igreja não professa systema algum cosmogonico. Lembremos só os pontos que parecem adquiridos pela sciencia : veremos que não perturbam em nada a fé.

O periodo *primitivo,* no qual se forma o nosso globo, é azoico, sem vestigios de seres vivos.

Nos periodos chamados *primario e secundario,* que

(1) *Le préhistorique*, 2ª ed., p. 627.
(2) Consultar especialmente de Nadaillac, Opusculos 46 e 47 da collecção *Science et Religion : Homme et Singe.*
(3) *Hommes fossiles et hommes sauvages.*

devem ter durado muito tempo, a vida apparece, desenvolvendo-se desde os seres simples até os grandes reptis, dos quaes a época secundaria é o reino. Os mammíferos e as aves não têm ainda por representantes sinão as especies inferiores.

A era chamada *terciaria* começa com o despertar da actividade interna do globo. Os climas se differenceiam, os seres vivos superiores apparecem : mammiferos, animaes de todas as ordens. Este periodo passa por ter sido o mais longo. Decompõe-se, como já dissemos, em phases *eocéna, miocéna* e *pliocéna*. Ora, nos terrenos do periodo *pliocêno*, e talvez até *miocêno*, — por conseguinte, na época *terciaria*, — sabios pretendem ter descoberto o *homem fossil*, ou pelo menos os productos da industria humana, prova da existencia do homem naquellas idades remotas ; mas até aqui a affirmação está longe de ser provada.

A era *quaternaria* é o periodo mais moderno dos tempos geologicos. Principia pela época *glaciaria*, em que se se formam as geleiras das montanhas e as grandes alluviões dos rios, e continua-se na época *moderna* ou actual, em condições exteriores que ficam sensivelmente as mesmas. Em comparação com os periodos anteriores, os tempos quaternarios são relativamente curtos, porém, de duração consideravel ainda. — A creação do homem remonta certamente além da época moderna, e, segundo a opinião mais commum dos sabios, data pelo menos da época *glaciaria*, no principio da era *quaternaria*.

Ora, á vista dessas informações scientificas, que faz e ensina a Igreja ? Deixa aos sabios livre carreira no dominio da sciencia, com plena liberdade de opiniões. Si acolhe com satisfacção a opinião de Cuvier, que colloca o apparecimento do homem na época quaternaria e depois de todos os animaes, não contradiz de modo algum as opiniões de Brongniart, Flourens, Dumas, Boucher de Perthes, que declaram o homem contempora-

neo de certos animaes de especies extinctas. Não condemna os que julgam descobrir vestigios humanos no terreno terciario, chamado *pliocêno* ou superior, e mesmo *miocêno* ou medio, talvez *eocêno* ou inferior. Todavia, concluamos com Monsenhor Meignan : « A este respeito, a reserva é aconselhada pelo mais simples bom senso. Deixemos os sabios entregues ás suas discussões, mas, quanto podemos, ponhamos a veracidade da Biblia, salvaguardando-a, fóra daquelles debates. (*Le Monde et l'homme primitif.*)

III. *Dogmaticamente* a Igreja nada pronunciou sobre o fundo mesmo da questão ; é só indirectamente que é levada a se occupar della. Com effeito, a religião não teria que intervir nesta questão da anthropologia prehistorica, si esta sciencia, mantendo-se exclusivamente no seu dominio, se importasse só com estudos, com a idade da humanidade e os seus progressos, etc. Mas eis que por causa da descoberta de certos silex, de pedaços de armas de ferro ou de bronze, homens mais theoricos do que sabios quizeram chegar á conclusão de uma idade primitiva de pedra, depois de ferro, finalmente de bronze, e derrubar o dogma da innocencia primitiva do paraiso terrestre e da queda original, affirmando que a humanidade começou pelo estado selvagem e deve a si mesma todos os seus progressos. A Igreja mantém a crença biblica, a felicidade do Eden primitivo e as calamidades que seguiram a queda. Comtudo, depois disso, permitte ver uma consequencia da decadencia e um verdadeiro castigo no estado miseravel em que poude viver a humanidade. A razão, tanto como a fé, recusa a crer que o homem tenha sahido das mãos de Deus no estado selvagem, mais infeliz do que o animal, menos provido do que elle para a propria conservação e defeza ? Quando se respeita a crença na felicidade primitiva e na queda original, a fé não se

importa com os outros debates suscitados pela anthropologia prehistorica (1).

§ II. — Observações apresentadas pela Anthropologia prehistorica.

I. Notas preliminares. — II. Allegações da sciencia prehistorica : 1° ossadas humanas achadas nos terrenos terciarios ; 2° productos da industria humana encontrados em terrenos da mesma época ; 3° descobertas analogas effectuadas em terrenos de alluvião e de data muito antiga.

I. *Notas preliminares.* — Examinemos rapidamente as observações mais recentes da archeologia prehistorica. Mas antes será bom fazer algumas considerações.

O periodo de formação geologica chamado *quaternario*, corresponde ao apparecimento e á existencia da humanidade sobre a terra, e, por conseguinte, os vestigios de homem, descobertos nos terrenos deste periodo, não apresentam difficuldade quanto á ordem da sua apparição. Ora, segundo a declaração de todos os prehistoriadores de valor, os signaes perfeitamente authenticos da existencia do homem são fornecidos pelos silex da forma chamada de Saint-Acheul (armas em forma de amendoas achatadas), os quaes não se encontram sinão depois da grande extensão glaciaria. Mas resta a determinar a data desta extensão, a qual não poderia ser demonstradà scientificamente muito anterior áquella que parece indicar a Biblia. Cresce a difficuldade, e a antiguidade do homem assume outras proporções, si fôr provado que vestigios humanos ou productos certos da industria humana existem nas camadas anteriores, nos terrenos *terciarios*. Será fundada esta pretenção?

(1) Encontra-se em nosso terceiro volume, *Qual é a verdadeira Religião?* um estudo especial desta questão : começou o homem pelo estado selvagem? Appendice A, Art. III, § 2.

Antes de o affirmar, notemos : 1º que a sciencia está longe de concordar comsigo mesma : uns chamam *terciarios* a terrenos que outros consideram como mais recentes, e sabios que attribuem uma antiguidade remota a certos vestigios humanos, são combatidos por outros sabios de igual valor.

2º Importaria muito haver certeza que os terrenos onde se fazem as descobertas, não foram remexidos pelas revoluções do globo ou pela mão dos homens : ora, é muito difficil estabelecer tal certeza.

3º Por acaso, haverá um padrão preciso e certo para apreciar a duração da formação de um terreno e das camadas sobrepostas? Não, muitas vezes falta este elemento de calculo, e disso resultam supputações imaginarias ou simples conjecturas.

II. *Allegações da sciencia prehistorica.* — 1º « Descobriram-se ossadas humanas no terreno *terciario* superior ou *pliocêno*, e até no medio ou *miocêno*. Ora, esses terrenos são muito antigos, muito mais antigos do que as idades historicas. Entre essas descobertas, é preciso citar : um queixo humano, achado por Boucher de Perthes em Moulin-Quignon, no valle do Somma ; ossos humanas descobertos perto do Puy-en-Velay, no declive de um volcão, chamado *Dionisia*, apagado na época terciaria ; um esqueleto humano estudado por Dowler, desenterrado na America, na planicie da Nova-Orleans, a dezeseis pés de fundo, e remontando, diz esse sabio, a 57.600 annos ; outro esqueleto, na Guadalupe (1804), numa camada terciaria, etc. »

R. Cada um desses factos foi detidamente estudado e discutado pelos sabios ; não podendo acompanhal-os neste terreno, digamos sómente que o queixo de Moulin-Quignon parece não ter sido mais do que uma mystificação ; que, a ser verdadeira a descoberta, os sabios não estão de accordo sobre a idade daquelle terreno ; C. Lyell, julga-o quaternario, mas attribue-lhe

100.000 annos, e Elias de Beaumont julga-o de formação recente. Os senhores Lartet e Hébert não admittem como fosseis da época volcanica, mas como muito mais recentes, os homens de Dionisia. Os calculos de Dowler sobre o esqueleto americano são baseados sobre duas hypótheses gratuitas : suppõe dez camadas sobrepostas, e 14.400 annos pela formação de cada uma ; ora, outro sabio o Snr. Lyell, não quer saber dessas supposições. Quanto ao esqueleto da Guadalupe, assim como os outros, muitos sabios julgam que pertencem a camadas não terciarias, mas quaternarias. Assim, todas essas descobertas estão longe de ser authenticas e peremptorias.

2º « Encontraram-se *productos da industria humana* no meio de ossadas de animaes muito anteriores ao homem da Biblia; portanto, o homem é muito mais antigo do que o deixa suppôr a Biblia. A este respeito, pódem ser citados, segundo o relatorio de Desnoyers, bibliothecario do Museu, ossos encontrados nos areeiros de Saint-Prest (Eure-et-Loire), em 1863; em particular rhinocerontes (*elephas meridionalis*) e hippopótamos, pertencentes á época dos terrenos *pliocênos*, apresetando estrías, incisões nitidas e calculadas, que são o trabalho do homem. Outro sabio, conhecido por suas descobertas, o padre Bourgeois apresentava, em 1867, no congresso de Anthropologia de Paris, silex talhados por mão de homem, descobertos por elle em camadas *terciarias* em Thenay, perto de Pontlevoy (Loir-et-Cher). Nas praias da Dinamarca, em montões de conchas ajuntadas pela industria humana, notam-se ossos de animaes, louças grosseiras, vestigios de lareiras e de comidas, chamadas *Kjœkkenmoddingers*. Nos Dardanellos, num terreno *miocêno*, descobriu-se, em 1873, um osso de dinothério ou mastodonte, ostentando o desenho de um animal chifrudo. Outras tantas provas que o homem é contemporaneo de especies de animaes anteriores á época em que se fixa o seu apparecimento. »

R. Discutir scientificamente cada um desses factos nos arrastaria muito longe; mas perguntaremos com monsenhor Meignan : Os objectos achados em Saint-Prest e em Pontlevoy estavam sepultados em terrenos virgens e não mexidos? Estão realmente marcados com signaes que sejam sem contradicção a obra do homem? Lyell e outros sabios inglezes mostram-se scepticos a respeito das affirmações de Desnoyers. Quatrefages não julga que os silex de Thenay sejam talhados por mão do homem. Alex. Bertrand obteve lascas semelhantes quando submetteu o silex aos raios solares e logo depois ao frio da noite. Cartailhac, collaborador de Mortillet, convenceu-se, por um estudo comparado e muito attento, que a mão do homem não entrava por nada na formação delles; e Lapparent rejeita o facto aliás mal estabelecido de Thenay que, por muitos annos occupou os sabios. A respeito dos montões de molluscos nas costas dinamarquezas, será necessario tanto tempo, para os explicar? Emfim, quem nos dirá si o terreno dos Dardanellos estava intacto e verdadeiramente *terciario*, e si o homem não foi contemporaneo dos ultimos mastodontes?

3º « *Nos terrenos de alluvião* formados pelos *deltas*, nas *turfeiras*, nas praias seccadas, nas ruinas das cidades lacustres, descobrem-se *restos humanos* ou *vestigios de industria humana* misturados com ossos de animaes de especies extinctas, tudo sepultado desde muitissimos seculos. Em apoio da affirmação, citam-se factos. E' assim que o geologo Herner achou, por baixo do leito do Nilo, a 32 pés, tijolos e fragmentos de um vaso de argila; e, segundo elle, foram necessarios 12.000 annos para sepultar deste modo esses productos da industria humana. Lyell vae mais longe e calcula que esse trabalho da natureza deve ter durado 30.000 annos; e, passando ao Mississipi, assegura que o *delta* do rio tem uma superficie de 77.000 kilometros quadrados, por 100 metros de fundo, o que indicaria, segundo elle,

100.000 annos de existencia ; em seguida, a 5 metros de fundo, diz Dowler, alguns operarios descobriram um esqueleto humano cujo craneo pertence á raça indiana vermelha, e este esqueleto deve ter 50.000 annos. »

R. O sabio Lyell não admitte este ultimo calculo e tem muita razão. Mas os seus proprios argumentos pódem servir contra elle, e, por nossa vez, havemos de lhe perguntar : Sobre que dados certos se baseiam seus calculos? Está certo do augmento constante e uniforme do *delta?* Não houve inundações cujo resultado foi espantoso? Sobre o percurso dos rios não foram vistos desmoronamentos subitos, sepultando objectos da industria humana a 40 pés debaixo da terra, e tambem cadaveres da especie humana? Um sabio inglez, Fergusson, citou muitos casos deste genero.

Quanto dissemos dos *deltas,* podemos repetil-o das turfeiras. Não se póde apreciar a duração da sua formação, que depende de varias causas ; e a Boucher de Perthes que avalia a sua elevação em tres metros por seculo, oppomos a affirmação contraria de outros sabios, a propria appreciação de Lyell, que rejeita a certeza desses calculos; emfim contra todos esses pareceres, apresentamos a experiencia das turfeiras da Frisia, as quaes, em trinta annos, taparam excavações de dois metros de fundo.

Impossivel dar bases mais certas ás supputações que foram feitas para avaliar a antiguidade de certas praias abandonadas pelo mar, e dos restos sepultados sob os terrenos de alluvião trazidos pelas ondas ; impossivel, em particular, apreciar a idade dos barcos enterrados nas praias seccadas da Escocia e da Suecia, porque, muitas vezes a natureza opera por sobresaltos que desconcertam os calculos e a experiencia provou que a presença daquelles barcos attestava somente que ahi houve um canal ou um reserva-

torio, entupido por accidentes cuja duração não se póde avaliar.

Emfim, devemos dizer o mesmo das *cidades lacustres.* Designam-se por este nome construcções sobre estacas levantadas nos lagos da Suissa, perto de Yverdun, no lago de Neufchâtel, e na ponte de Thièle, entre este lago e o de Bienne. Ora, naquellas *cidades lacustres,* descobriram-se durante as fortes estiagens, estacas, utensilios e mobilia primitiva, juntamente com ossos humanos. Julgou-se a principio ter ahi uma prova de fabulosa antiguidade. Mas sabios que se occuparam do caso, Franz Maurer e Hassler, não lhe attribuem mais que cinco ou seis seculos de existencia antes de Christo, e Ferdinando Keller julga mesmo que qualquer supputação falta de fundamento solido.

No ponto de vista chronologico, esta é a conclusão geral, que decorre de todos os factos que acabamos de lembrar : na hora presente a sciencia não pode tirar daquellas descobertas sinão consequencias arriscadas ; o homem da *idade terciaria* ainda não foi descoberto de modo certo, e até agora nada obriga a fixar além de oito mil annos o apparecimento da raça humana sobre a terra.

§ III. — **Reflexões sobre a idade de pedra, de bronze, etc.**

I. Noções e observações geraes : 1° esta divisão das épocas não é absoluta, mas relativa ; 2° seria temerario e inexacto tirar della inducções relativas á antiguidade do homem. — II. Factos e raciocinios em que se baseiam as precedentes conclusões.

I. *Noções e observações geraes.* — De Mortillet apegou-se muito a uma classificação dos gráus na civilisação da humanidade prehistorica, segundo a materia e a forma das armas e dos instrumentos então usados. Distinguia elle tres idades : de *pedra,* de *bronze,* de *ferro.* Outro sabio, Penck, e seu discipulo, Hugo Obermaier, ao depois, subdividiram a idade de pedra

em tres periodos : *eolithica* ou de pedra lascada ; *paleolithica* ou de pedra talhada ; *neolithica* ou de pedra polida. A cada uma dessas denominações correspondem igualmente descobertas de restos fosseis de animaes, principalmente no periodo paleolithico, que é o das invasões glaciarias, dos depositos das cavernas, com ossadas de rennas, instrumentos de osso ou marfim ostentando gravuras e esculpturas.

Antes de tudo, essas noções geraes dão lugar a varias observações :

1º A divisão dos tempos *post-pliocénos,* — que seguiram a época *terciaria,* — em idades de *pedra bruta,* de *pedra polida,* e em seguida de *bronze* e de *ferro,* é muito bôa para classificar os factos archeologicos sobre diversos pontos do mundo ; mas deve ser combatida quando se lhe dá, em nome da sciencia, um sentido absoluto que ella não póde ter e é impugnado pelas verdadeiras noções da historia primitiva.

Assim, é um erro julgar que a humanidade, partindo de zero, começou pelo estado ignorante e selvagem. Nisso, teria sido muito menos dotada do que a propria animalidade, que possue um instincto que a torna capaz de dispensar o auxilio alheio. E' um facto historico e certo, diz o celebre Goguet, que os metaes eram conhecidos antes do diluvio ; a Biblia, de seu lado, o proclama ; mas póde ser que este conhecimento fosse perdido naquelle terrivel flagello e na dispersão dos povos. Cada nação poude, em idades differentes, recuperar esse conhecimento ; depois, o que povos consideraveis descobriram e conheceram, tribus nómades e dispersas estiveram no caso de ignoral-o por muito tempo e obrigadas a fabricar-se, por necessidade, instrumentos de pedra, chifre, osso e espinhas de peixe, indispensaveis á sua existencia.

Portanto, póde-se dizer que aquellas differentes idades de *pedra* lascada e em seguida polida, de *bronze* e de *ferro,* successivas para o mesmo povo, na realidade

foram contemporaneas. E esta classificação, verdadeira num sentido particular, deixa de o ser quando é applicada a um estado universal do gênero humano.

2º Seria, por conseguinte, inexacto e temerario, por causa de certas descobertas attribuidas á idade de pedra lascada, de pedra polida ou de bronze, concluir na antiguidade fabulosa do homem que dellas é o auctor. A sciencia tem que ser prudente, e os senhores Lartet e Chapelain-Duparc, autorizam-nos a esta reserva, porque acharam, no Perigord, objectos pertencentes a essas tres idades, misturados com restos de homens e de mammuths, mas com uma inversão completa da ordem considerada até agora como natural nos objectos sobrepostos. (*Les Mondes*, 21 de junho de 1873.)

Accrescentemos com Lyell : « As tentativas dos archeologos para avaliar com precisão, em annos, a antiguidade dos periodos de bronze e de pedra, são ainda, confessam elles, muito imperfeitas. »

E' tambem a opinião de Obermaier que Lapparent fez sua, aproximando, com esse autor, as épocas chamadas *chelleana* e *acheuleana*, — idade da pedra — e collocando na ultima invasão glaciaria o desenvolvimento das tribus *musterianas* cujos instrumentos são polidos e parecem patinados. Durante o periodo post-glaciario mostram-se os jazigos *solutreaneos*, — restos de cavallos e pontas de frechas, — aos quaes succedem os fragmentos da industria *magdaleana*, — época dos depositos de cavernas. E conclue : « Sem duvida, aquella invasão da humanidade prehistorica não se realizou em um dia e exigiu certamente um numero consideravel de annos... Mas ha muita differença entre este total ainda desconhecido e os algarismos fantasticos que a certos aprouve enumerar (1). »

(1) Lapparent, *Revue des questions scientifiques*, 20 de outubro de 1906.

II. *Factos e raciocinios em que se baseiam as precedentes conclusões.* — Os juizos e as opiniões que acabamos de emittir baseiam-se aliás sobre razões plausiveis.

1º A Biblia, de accordo nisso com o bom senso e a historia, mostra-nos como contemporaneos o uso dos metaes e o das facas de silex, ainda hoje empregadas para a circumcisão.

2º Para explicar os restos de pedra polida, de bronze e de ferro, basta pôr em presença duas civilizações contemporaneas, porém desiguaes : a civilização da Grecia, por exemplo, e a dos povos asiaticos ; a civilização dos Gallo-Romanos e a dos barbaros invasores.

3º Ao suppôr mesmo que aquellas idades tenham sido realmente successivas, variaram segundo as regiões e não constituem un facto universal. Mais que nenhum outro, o solo da França offerece signaes daquellas differentes idades ; isto se explica pelo facto das invasões e das diversas civilizações que deixaram seu cunho no solo daquelle paiz. Mas dahi não se póde tirar uma inducção geral.

4º Todas as descobertas archeologicas no tocante aos instrumentos de pedra, bronze ou ferro, explicam-se muito bem sem dar á humanidade uma existencia de duração imaginaria. Essa evolução da industria humana poude muito bem effectuar-se no periodo glaciario ou moderno.

5º Emfim, a pretensa successão das idades de pedra, de bronze ou de ferro não é mais do que uma theoria : inventada em 1837 pelo dinamarquez Thomsen, acceita com muita leviandade talvez, introduzida com demasiada solemnidade em nossos museus e nossas exposições, em particular na Exposição universal de 1878, é hoje discutida pela verdadeira sciencia. Por isso, alguns annos atraz, a direcção do Museu central *Romano-Germanico* de Moguncia valeu-se dessa classificação no primeiro volume de seu grande trabalho ;

mas desde o segundo volume repudiou-a e desculpou-se por se ter deixado abusar a tal ponto.

Nada, pois, nessas classificações mais ou menos scientificas, póde servir de argumento contra a Biblia. Como os proprios sabios são tão pouco fixos sobre os caracteres archeologicos de suas descobertas, como o mesmo Lyell, antes de morrer, teve que confessar que em certos pontos cahira no exaggero, deixemos a sciencia e o tempo cumprirem sua acção ; certamente o resultado não ha de cavar um abysmo entre a sciencia prehistorica e a chronologia biblica.

ARTIGO V

Existencia da alma humana. — A Fé e a Physiologia cerebral.

I. Exposição : animismo e organicismo. — II. Plano de refutação das pretenções materialistas.

I. *Exposição : animismo e organicismo.* — Para completar nosso estudo sobre o homem, convém examinar-lhe agora a natureza intima. Será elle, como ensina a fé, de accordo com a physiologia espiritualista, « uma intelligencia servida por orgams »?

Será elle, como quer a physiologia materialista, « um puro organismo dirigido por um instincto simplesmente superior ao do animal? »

Segundo a fé e segundo a doutrina espiritualista, que se chama tambem *animismo,* ha no homem, distincto do corpo e da materia, um principio superior, intelligente, espiritual, livre, immortal, que é, ao mesmo tempo, causa da vida e da morte, neste sentido que anima o corpo quando nelle habita, e o entrega á dissolução quando o abandona ; é o que se chama *alma,* principio do pensamento e de nossos actos intellectuaes e moraes.

Segundo a doutrina materialista dos senhores Littré, Taine, Renan, etc., chamada *organicismo,* « a alma é o conjuncto das funcções do cérebro e da medulla espinhal ». O cérebro segrega o pensamento, e até a consciencia, como escrevia Cabanis antes de retractar-se; todas as nossas faculdades, intelligencia, memoria, vontade, não são mais do que um modo da actividade cerebral; a virtude não é mais do que a consequencia do estado do cérebro; em summa, a alma e o cerebro são identicos. Esta doutrina é, pois, a negação da alma; supprime a liberdade moral, a virtude, a immortalidade e acaba no materialismo e no nada.

II. *Plano de refutação das pretenções materialistas.* — Não queremos tornar a fazer aqui a prova da existencia da alma e de sua immortalidade. A philosophia tanto como a religião, estabelece de modo peremptorio estas duas verdades fundamentaes; e, além disso, só o facto de lembrar, com o fizemos mais acima, as differenças essenciaes que caracterizam a raça humana, — intelligencia, moralidade, religiosidade, — e a separam do instincto, é já advogar e ganhar a causa da alma.

Collocando-nos aqui no ponto de vista de nossos adversarios, os materialistas, antes de darmos nossas razões, examinaremos as delles. E a fé sahirá ainda victoriosa deste estudo quando tivermos: 1º estabelecido a existencia de um principio distincto do cérebro, a despeito dos argumentos tirados da anatomia cerebral; 2º demonstrado que as objecções do organicismo são desprovidas de qualquer auctoridade scientifica.

§ I. — A alma humana e a anatomia cerebral.

I. Existencia do *eu humano;* não é outro que a alma espiritual. — II. Revela-se por quatro caracteres: 1º sua indivisibilidade; 2º sua invariabilidade; 3º sua liberdade; 4º a distincção entre o estado doentio do cérebro e da alma.

Concordemos primeiro que, entre o corpo e a alma,

e principalmente entre o cérebro e a intelligencia, existem relações certas, bem que mysteriosas. Cuvier as proclama e as declara para sempre incomprehensiveis, sem todavia duvidar da realidade da alma. Mas ha uma cousa que o materialista não póde negar : é a existencia do que chamamos o *eu humano*, principio absolutamente distincto do organismo, principio que forma nossa personalidade. Este *eu*, por mais que seja negado pela sciencia porque não o vê e não o póde apalpar, nem por isso deixa de existir ; a humanidade nelle acredita e a elle não póde renunciar sem de algum modo suicidar-se.

Na sua longa carreira de apologista, o P. Lacordaire não consagrou mais do que algumas linhas para provar a existencia da alma e sua distincção do corpo. Eis o que diz a este respeito : O espirito accusa a sua propria existencia com uma presença tão viva e brilhante, que o raciocinio e as analogias cahem e fenecem perante os esplendores desta affirmação. Meu espirito, sou *eu* ; disto sinto a verdade. Sinto a distincção de minha alma e de meu corpo com tanta força, que me parece que minha vida inteira não é mais do que um confronto pepertuo de uma parte com outra... (1). »

Ora, no *eu humano* encontram-se quatro caracteres, que suppõem uma anatomia immaterial, distincta do organismo, em outros termos, que suppõem uma *alma espiritual*, differente da materia cerebral. São : a *indivisibilidade*, a *invariabilidade* pessoal, a *liberdade*, e emfim a *doença*. Vejamos o *organicismo* em frente dessas quatro realidades.

1º A *indivisibilidade do eu humano* nos é demonstrada pelo senso intimo. Não podemos mais duvidar da unidade deste *eu* do que da sua existencia. Em mim não ha mais do que *um eu*, e seria preciso ser doido varrido para achar dois.

(1) Lacordaire, *Conf. de Paris* (48ª) Plano geral da Creação.

Ora, será a materia organica que póde constituir este *eu*, um e indivisivel? A materia, longe de ser una, é multipla e infinitamente divisivel. Por conseguinte, si o que chamamos *alma* fosse materia, seria preciso que este ser essencialmente um, fosse ao mesmo tempo dois, tres, quatro, etc., o que é absurdo : donde resulta a demonstração mathematica da espiritualidade da alma.

Todos aquelles que fizeram algum estudo do que constitue o apparelho encephalico, sabem a complexidade de elementos que o compõem. Evidentemente minha alma está ligada á funcção deste mecanismo, mas não é o producto delle ; porque a causa é multipla, o effeito é um ; a causa é materia, o effeito é immaterial. Que causa póde ser mais una do que esta alma? Que ha de mais subtil e mais simples do que o meu pensamento?

2º A *invariabilidade* pessoal do *eu humano* é um facto não menos incontestavel do que sua unidade indivisivel, e este segundo caracter é incompativel com o *organicismo*. Com effeito, a sciencia nos diz que os seres vivos são submettidos a um trabalho continuo de destruição e de reconstrucção. Em sete ou oito annos, todos os átomos de que se compunha o nosso corpo, desappareceram no turbilhão ou movimento molecular que se produz em nós. O cérebro foi renovado como todo o mais. E comtudo, o *eu* é permanente. Por conseguinte, si a alma e a materia fôrem identicas, não sou mais hoje o mesmo *eu* que ha dez annos. Todavia, minha consciencia e minha memoria me attestam a immutavel identidade de meu ser : por conseguinte, o *organicismo* é um erro.

Dir-se-á talvez que antes de separar-se, os ultimos elementos de meu cérebro transmittiram suas impressões aos seguintes, os quaes as conservam, e que este accordo constitue a immutabilidade da pessôa moral? Mas então, é attribuir a cada molecula a alma

que se recusa ao homem inteiro. Será possivel conceber moleculas transmittindo-se umas ás outras lembranças que datam de cincoenta annos, e o remorso de actos que o cérebro actual nem concebeu nem quiz ?

3º A *liberdade moral* é um facto muito molesto para o materialismo ; este para ser dispensado de o explicar, nega-o. Segundo Littré o livre arbitrio não é sinão um modo do pensamento ou da actividade cerebral. No parecer de Taine, nosso espirito é uma machina constituida tão mathematicamente como um relogio : a impulsão dada nos arrasta. Com semelhante raciocinio não ha mais moral : o vicio e a virtude não são mais do que uma funcção cerebral, e Renan tira a conclusão logica disso : « O homem faz a santidade daquillo que crê, como a belleza daquillo que ama ! »

Ora, a despeito dessas theorias do organicismo, a consciencia protesta contra o fatalismo phrenologico, que o proprio Gall estava longe de acceitar ; porque, si admitte inclinações localizadas nas protuberancias do craneo, reconhece a alma, sua liberdade, seu poder de resistir a todas as propensões. Com effeito, minha consciencia me diz que fico livre ; emquanto meu corpo diz *sim* á tentação, com minha alma posso lhe responder com um *não* invencivel.

Como explicar os factos seguintes si o corpo e a alma fôrem uma mesma cousa ? Meu estomago sente a fome, recuso satisfazel-o ; meu cerebro acha-se cansado, privo-o de somno ; meu instincto é viver, posso matar-me. Uma só e mesma substancia poderia, ao mesmo tempo, sobre o mesmo objecto, ter vontades contrarias? Explico-me a lucta entre o *espirito* e a *carne* ; comprehendo o remorso, si minha alma livre consentiu no mal. Mas é só uma alma distincta do organismo que póde explicar a liberdade e a moralidade.

4º Emfim a mesma *doença* presta testemunho ao facto de uma vida psychica, distincta sinão independente dos phenomenos organicos. Sem duvida, sendo

o homem composto de dois elementos, o espirito e a materia, harmonizados e confundidos numa impenetravel unidade, não é de admirar que certas perturbações organicas produzam uma desordem relativa no espirito. O cérebro, em particular, é um instrumento necessario ás funcções da alma, porém fica distincto della. Com effeito, si a alma fosse simplesmente uma funcção do systema cerebral como o querem os materialistas, seguir-se-ia que todas as vezes que ha perturbação intellectual, haveria lesão cerebral; e reciprocamente, quando houvesse lesão do cérebro, haveria necessariamente perturbação no espirito. Ora, estes dois factos são desmentidos pela observação dos medicos alienistas; e a melhor prova que a alma não é o cérebro vivo, é que ella póde ser prejudicada nas suas faculdades emquanto o cerebro fica perfeitamente são, e, pelo contrario, o cérebro póde ser lesado sem que a alma o seja. Eis o que Sthal, Heinroth, Ideler, Leuret, medicos especialistas, verificaram na autopsia. Julio Faret, um mestre da medicina mental, nota que não são as mais extensas lesões do cérebro que perturbam as funcções intellectuaes, porém, as mais superficiaes. Lelut declarou que, sobre vinte casos de loucura, achou dezesete sem o menor signal de lesão.

Aliás, a sciencia classificou a loucura, mas os nomes dados aos differentes generos de alienação mental, loucura da tristeza, da cólera, da singularidade, etc., demonstram que essas causas são reconhecidas antes moraes do que physicas, e que o organismo nellas intervém só de modo subsidiario.

Concluimos: bem que a alma humana não possa ser apanhada pelo escalpello, comtudo é preciso crer, com o genero humano, na sua existencia, porque sem ella é impossivel explicar a *unidade*, a *identidade*, a *liberdade* e a *doença mental.*

Vejamos agora quanto valem as explicações dadas pelos partidarios do organicismo.

§ II. — Resposta ás theorias do organicismo.

I. Não é absolutamente demonstrado que a intelligencia seja dependente : 1º do volume do cérebro ; 2º de seu peso ; 3º de sua forma ; 4º de sua composição chimica. — II. Conclusões.

I. — A physiologia organicista parte deste principio : « Sem cérebro, não ha pensamento », e assim raciocina : Si a alma não é outra cousa que o cérebro que funcciona, a intelligencia deve estar em razão directa do *volume*, do *peso*, da *fórma* e da *composição chimica* do cérebro. Ora, é precisamente esta relação que preside á lei do desenvolvimento intellectual ; portanto, o cérebro não é somente o instrumento da alma, mas della é o *factor*, ou é a mesma alma.

Antes de tudo, façamos sobre a *maior* do syllogismo uma observação importante. Ainda que o desenvolvimento da intelligencia fosse em proporção do desenvolvimento cerebral, isto não provaria de modo algum a these do organicismo ; porque esta relação póde ser tanto *mediata* e *indirecta* como *immediata* e *directa*. Além disso, a affirmação contida na menor não é sempre exacta ; é muitas vezes desmentida pelos factos. Provemos isto de modo detalhado.

1º Si fôr verdade que, nas especies animaes, o instincto acompanha em certa proporção o *volume* do cerebro, falta muito para que esta gradação seja absoluta ; assim, por exemplo, o cão, bem que mais « intelligente », tem menos cérebro que o boi, e mais ou menos como o carneiro. Essa gradação nem mesmo está na proporção relativa do cerebro com a massa do corpo, porque, neste caso, em intelligencia, o homem seria inferior ao sagui e a muitas aves, o cão inferior ao morcêgo, e o cavallo ao coelho. Na especie humana esta gradação proporcional acha-se frequentemente em opposição com os factos : Cícero, Raphael, Napoleão I tinham a cabeça pequena ; e o senhor Lelut, medico especialista,

disse : « Mais da metade dos nossos doentes têm o craneo acima da media em altura e circumferencia. »

2º A *pesagem* do cerebro dá pouco mais resultado do que a cubagem (1). Si o peso do cérebro de Pascal, de Byron e de Cromwell parece justificar a pretensa lei do organicismo, os de Voltaire, Dupuytren, Napoleão, Gambetta, etc., dão-lhe um absoluto desmentido. Depois de pesar 964 cerebros humanos, Rodolpho Wagner confessa que a experiencia não dá resultado decisivo. « Acima do peso e do volume, diz Gratiolet, collocamos a energia vital, o poder intrinseco do cérebro. » E Lelut accrescenta : « No cérebro é menos a quantidade do que a qualidade que importa. »

3º A *fórma* do cérebro nem tão pouco é um indicio certo de intelligencia. Si esta correlação fosse verdadeira, o macaco deveria ser tão intelligente como o homem, pois que o cérebro desse animal se assemelha consideravelmente pela forma com o do homem. Os especialistas Vésale, Laffargue e Bouvier desmentem o facto de tal correlação, por esta razão que o cérebro toma a forma do craneo, e que a forma do craneo está em relação com a destinação especial do animal.Quanto ás circumvoluções e ás anfractuosidades do cérebro, nem tão pouco determinam a extensão e a força da intelligencia; disso daremos a unica prova que Galliano já opunha a Erasistrato : é que os burros têm muitas circumvoluções no cérebro. Accrescentemos, para corroborar este argumento, que o cachorro e o cavallo são privados de circumvoluções, e o elephante as tem muito mais numerosas do que o homem.

4º Emfim, será a *composição chimica* do cérebro uma medida mais exacta? Certos physiologistas ensinam esta theoria de Balzac : « O homem idiota é aquelle

(1) O peso do cerebro nos brancos varia de 1100 a 1800 grammas ; a media é de 1450 grammas ; nos negros, a media é de 1250 grammas e varia de 740 a 1580 grammas.

cujo cérebro não têm bastante phosphoro, o louco aquelle cujo cérebro contém de mais ; o homem ordinario, aquelle que tem pouco, o homem de genio aquelle cujo cérebro é saturado daquella materia num gráu conveniente. »Assim, o phosphoro seria o grande agente do pensamento, que preencheria o papel da alma. Ora, eis que J. Jamet objecta a esse systema que o cérebro dos peixes, os quaes não passam por grandes pensadores, contém muito phosphoro. O senhor Lassaigne, que analysou muitos cérebros de alienados, não achou o phosphoro nelles sinão nas mesmas proporções que nos homens sãos. Portanto, apezar de reconhecermos que a composição chimica do cérebro possa ter certa influencia sobre o pensamento, não admittimos que o phosphoro ou o iodo tome jamais o lugar da alma.

Em summa, a refutação do materialismo se acha inteira neste resumo do pensamento de Gall : « Quando digo que o exercicio de nossas faculdades intellectuaes e moraes depende das condições materiaes, não pretendo que nossas faculdades sejam um producto da organização : seria confundir as condições com as causas efficazes. » Ora, toda a theoria do organicismo descansa sobre esta confusão (1).

II. Concluamos pois que a theoria do *organicismo* é incapaz de derrubar, scientifica ou philosophicamente, a crença na alma espiritual, crença professada desde os tempos mais remotos por todos os antigos philosophos. Os sabios mais illustres nos tempos modernos foram igualmente espiritualistas : basta nomear, ao lado de Bossuet, Fénelon, Descartes e Malebranche, Leibnitz, Pascal, Newton, Kepler, Linneu, Buffon, Ampère, Cuvier, Cauchy, Récamier, Dupuytren,

(1) Aliás, não reluctamos em partilhar o sentimento dos escolasticos. Com elles, acreditamos numa correlação estreita entre as qualidades do cerebro e as da intelligencia. Mas com elles digamos : *correlação*, sem dizer com os organicistas : *confusão*.

Nélaton, etc. Cabanis e Broussais, depois de terem professado o materialismo, retractaram-se publicamente antes de morrer : « A alma, diz o primeiro, longe de ser o resultado da acção das partes, é uma substancia, um ser real, que, por sua presença, inspira aos orgams todos os movimentos de que se compõem as funcções ; ella conserva unidos entre si os diversos elementos empregados pela natureza na composição regular do corpo, e os entrega á decomposição logo que separada delles definitivamente e sem regresso. » Broussais reconhece igualmente a existencia da alma na sua retractação que intitulou : *Desenvolvimento da minha opinião, e expressão da minha fé.*

O sabio professor Claudio Bernard, membro do Instituto e da Academia franceza, morto em 1878, ensinava o *espriritualismó* e se comprazia em demonstral-o pela permanencia da *identidade humana,* apezar da renovação material que se effectua em nós : « Num lapso de cerca de oito annos, escreveu elle, vossa carne, vossos ossos são substituidos por uma nova carne e novos ossos, os quaes, pouco a pouco, tomáram o lugar dos antigos, em consequencia de alluviões successivas. A mão com que escreveis hoje, não é mais composta das mesmas moleculas que a formavam oito annos atraz. A fórma é a mesma, porém, é uma nova substancia que a enche. Aquillo que digo da mão, póde-se applicar ao cérebro. Vossa caixa craneana não é occupada pela mesma materia cerebral que a enchia oito annos antes. »

« Posto isso, visto que tudo muda em vosso cérebro, no espaço de oito annos, como é que vos lembrais perfeitamente das cousas que vistes, ouvistes, aprendestes, faz mais de oito annos ? Si essas cousas, assim como pretendem certos physiologistas, se alojáram, incrustaram nos lobulos do vosso cérebro, como se faz que sobrevivem á desapparição absoluta desses lobulos? Os lobulos não são mais os mesmos que ha oito

annos, e comtudo vossa memoria conservou seu deposito intacto. »

E o illustre sabio concluia : « Por conseguinte, no homem, ha mais do que a materia, ha alguma cousa *immaterial, permanente, sempre presente, independente da materia*. Essa cousa é a alma. »

CAPITULO VI

A Fé e a Ethnologia.

Idéa geral. — Divisão deste capitulo.

Depois de ter estudado o homem como individuo, resta-nos, para completar nosso trabalho de concordancia entre a Sciencia e a Fé, considerar o homem nas agglomerações que se chamam *povos*. Mas a sciencia dos povos considera-os ora nas suas migrações e evoluções na superficie do globo, e então assume o nome de *ethnographia;* ora em suas leis, seus costumes, suas obras e no conjuncto de sua historia : então chama-se *ethnologia*. E' sob este ultimo aspecto que pretendemos estudar o homem, mostrando que esta sciencia não póde contradizer a fé.

Em primeiro lugar, a ethnologia estuda os povos sob o ponto de vista de sua antiguidade ; discute a data de seu nascimento, a idade de sua civilização. Temos que examinar si os testemunhos certos da historia pódem infirmar o testemunho da Biblia e a interpretação que della se faz quando não attribue á humanidade mais de seis a oito mil annos de existencia : questão de *chronologia*.

A ethnologia estuda os povos sob a relação de suas linguas e de seus idiomas ; ora, a fé está interessada neste estudo, porque si todos os homens descendem do mesmo pae, faláram a mesma lingua primitiva. A diversidade das linguas irá ou não irá de encontro a este ensino da Biblia? Questões de *philologia*.

Emfim, a ethnologia estuda os povos sob a relaç 22'

dos costumes, dos escriptos et dos monumentos, e esta parte de suas pesquizas, applicada ao Oriente, tornou-se por muitos titulos, um complemento da apologetica christã. Outrórà, era possivel duvidar si a narrativa biblica concordava bem com os costumes e usos dos povos do Oriente ; hoje, os estudos orientaes revelam tantas semelhanças entre nossos Livros santos e as litteraturas sagradas daquelles paizes, que alguns foram até pretender que a doutrina biblica foi tirada das religiões orientaes. Que se deve pensar desta affirmação? Questão de *Orientalismo.*

Vamos estudar a ethnologia debaixo de cada uma dessas tres relações, e teremos ainda que assignalar que ha concordancia antes do que contradicção entre a Biblia e os conhecimentos actuaes desta sciencia inteiramente moderna.

ARTIGO I

A Fé e a Chronologia dos antigos povos.

I. O silencio da Biblia. — II. Pretenções dos antigos povos : 1° a India ; 2° a China ; 3° a Chaldéa ; 4° o Egypto. III. Conclusões.

I. *O silencio da Biblia.* — Antes de encetarmos a discussão, lembremos que a Biblia, propriamente falando, não tem chronologia, e a fé não determina cousa alguma sobre a idade real da humanidade. As datas indicadas por certos historiadores, segundo a Biblia, não são mais do que o resultado de calculos effectuados pelos homens sobre as indicações de Moysés. A Igreja nada definiu a este respeito.

Dissemos alhures que se póde recuar, até épocas tão afastadas como se quizer, a creação da terra e as revoluções pelas quaes este globo passou nos dias genesiacos. Quanto ao apparecimento do homem, é certo

que teve lugar numa época mais recente. Seguindo as informações do Génesis, esse aparecimento, não parece remontar muito além de oito mil annos. Si a sciencia julga dever attribuir á humanidade dez a doze mil annos de exístencia, é um *maximo*, além do qual não ha mais do que calculos fantasticos.

II. *Pretenções dos antigos povos.* — Mais eis que a chronologia dos antigos povos deixa muito atraz aquellas datas aproximativas : a *India*, a *China*, a *Chaldéa* e o *Egypto* reivindicam uma antiguidade fabulosa. Que se deve pensar a este respeito?

1º *Chronologia dos Hindús.* — Antes do seculo XVII, a India não nos era conhecida sinão pelas conquistas de Alexandre e de Seleuco Nicanor. Os Inglezes, tornando-se senhores deste paiz, recolheram seus thesouros historicos e litterarios. Uma sociedade asiatica, fundada em Calcuttá em 1683, veiu a ser o foco de activas investigações, e tres homens celebres, William Jones, Colebrooke et H. Wilson, foram os iniciadores de uma erudição indianista, que a philosophia incredula do seculo XVIII acolheu na Europa com transportes de alegria, porque achava nella armas contra a fé : a *astronomia*, a *historia* e a *litteratura* traziam, cada uma por sua vez, provas da extraordinaria antiguidade dos Hindús.

Na França, o infeliz Bailly, artista transviado na politica, fez-se o promotor das antiguidades astronomicas da India ; declarava esta nação já podorosamente constituida 3500 annos antes de Jesus Christo, e attribuia-lhe taboas astronomicas muito anteriores. Ora, verdadeiros sabios, Delambre e Laplace, na França ; Klaproth, Lassen, Alb. Weber, na Allemanha, declaram que a famosa astronomia dos Hindús baseia-se sobre experiencias posteriores ao reinado de Alexandre Magno : na Inglaterra, Bentley affirma que, em lugar de muitos milhões de annos, o famoso

livro scientifico dos Brahmanes (*Surya-Siddhanta*) não conta mais de sete seculos de existencia, e o principio de suas observações não é anterior a 1200 annos antes de Christo. Neste caso, a Biblia não tem nada que recear de calculos astronomicos desprovidos de base.

O mesmo auctor demonstrou que a famosa lenda de *Krishna*, que alguns quizeram considerar como a origem da historia de Jesus Christo, não remonta além do VII° seculo de nossa era.

Quanto á *historia* dos Hindús, não merece mais confiança do que a sua astronomia. Alguns se admiram de que a Biblia conceda 900 annos de existencia a certos patriarcas; os Hindús, porém, gratificam seus primeiros reis com uma longevidade de doze duzias de seculos. O mais serio dos seus annalistas, que escreveu mais ou menos em 1200 a chronica de *Kachmir*, dá trezentos annos de vida a um rei anterior a elle só de alguns seculos. Que confiança se póde então depositar na chronologia india? Klaproth fixa os principios della apenas no seculo XII antes da era christã; e, por outro lado, o indianista Lassen colloca, entre os seculos XII e X antes de Christo, a origem dos governos das margens do Ganges: é pois seguir a ordem biblica, que faz decorrer vinte seculos entre a fundação dos mais antigos imperios e o nascimento de Jesus Christo.

A respeito da *litteratura sagrada* da India, devemos reconhecer que igualmente exaggerada é a sua antiguidade. Os famosos *Vedas*, que se diziam anteriores ao Pentateuco, seriam, pelo contrario, segundo Colebrooke e os verdadeiros criticos, posteriores de dois seculos aos livros de Moysés. As leis de *Manú* são mais recentes do que os *Vedas*, pois que os citam e remontam somente aos seculos X ou XI antes de Jesus Christo. Voltaire acolhia com exultação a descoberta de um livro dos Brahmanes, o *Ezur-Veidam*, escripto, dizia

elle, antes da expedição de Alexandre. Ora, um sabio inglez, sir Alexandre Johnson, achou de novo em Pondichery o mesmo *Ezur-Veidam*, e descobriu que este livro fôra composto em 1621, por um sabio Jesuita, Roberto de Nobilius, sobrinho do cardeal Bellarmino, afim de converter os Hindús. Eis como muitas vezes se faz a chronologia!

2º *Chronologia dos Chinezes.* — Que se deve pensar da antiguidade da China? Os sabios deste paiz maravilhoso pretendem que suas instituições remontam a 2.267.000 annos antes de Jesus Christo. O mais antigo historiador da China é Confucio que foi tambem o seu mais illustre philosopho. Sob o nome de *Chu-Kings*, escreveu os annaes da sua patria, desde a era do imperador Yao até o tempo em que vivia, periodo de 2.557 annos. Ora, elle vivia quatro ou cinco seculos antes de Christo. Duzentos annos após a publicação, seu livro foi queimado por ordem imperial; mas foi de novo composto por um ancião que o sabia de cór; eis ahi tóda a base da nova chronologia chineza. Klaproth e Lassen não hesitam em declarar que não ha certeza alguma nas chronicas da China que precedem o seculo VIII antes da era christã. Abel de Rémusat, consente, é verdade, em prolongar esta certeza até 2.637 annos antes de Christo; e Nadaillac conclue que, concedendo-se á humanidade dez mil annos de existencia, são grandemente satisfeitas todas as exigencias dos partidarios da antiguidade da China (1). Bem que esta opinião não impugne a Biblia de modo algum, é preciso reconhecer que os trabalhos dos sinologos mais recentes não chegam a uma conclusão tão favoravel aos Chinezes.

Em resumo, o Celeste Imperio começava a ter uma historia quando a litteratura hebraica já estava no seu

(1) Vêr o artigo intitulado . *Dates historiques*, por Nadaillac, no *Correspondant*, 1º e 25 de Novembro de 1893.

declinio. « Em sciencia historica, diz monsenhor Wiseman, os Japonezes não são mais do que os copistas dos Chinezes. »

3º *Chronologia dos Chaldeus.* — A Chaldéa, com os seus annaes eternos, não merece mais confiança. Sabese que Beroso, sacerdote babylonio, que vivia no IIIº seculo antes de nossa era, inventou aquella fabulosa chronologia numa historia dos Chaldeus, de que não nos restam sinão trechos conservados por Eusebio e Jorge o Syncello. Reivindica para sua nação a modesta antiguidade de quinhentos mil annos, e isto com o fim de deslumbrar a Grecia pela gloria de um esplendido passado. Segunda Beroso, dez reis dominaram sobre a Chaldéa durante um periodo de 432 mil annos; basta este numero para julgar da honestidade do escriptor. E' verdade que inscripções cuneiformes dos monumentos assyrios, recentemente decifradas, revelaram-nos os nomes de reis muito anteriores aos monarcas conhecidos; comtudo, transportam-nos apenas a seis ou sete mil annos da época actual. Essa era, pois, não transpõe os limites admissiveis.

4º *Chronologia des Egypcios.* — Vejamos o Egypto: é a patria dos mais antigos monumentos. Suas pedras de granito, seus tijolos fabricados com o limo do Nilo, o papyro em que se fizeram os primeiros ensaios de pintura e de escriptura, seu clima favoravel á conservação dos objectos, seu céu quasi sempre limpo e tão appropriado ás observações sideraes, emfim o instincto dos naturaes em perpetuar as recordações: tudo nos explica a riqueza archeologica do Egypto; comtudo, nada justifica nem a antiguidade chimerica que se lhe attribue, nem a vantagem que desta se quereria tirar contra a fé.

Lepsius e Bunsen, dois sabios egyptologos, concedem ás primeiras certezas historicas do Egypto cerca de quatro mil annos de existencia antes do Christo; porém, outros sabios de igual autoridade, Wikinson,

Stuart-Poole, Champollion, de Sacy, Rosellini, H. Martin, reduzem esse periodo de metade, e emfim Mariette, que é a principal auctoridade na materia, declara que nunca os Egypcios tiveram chronologia. Além disso, convém fazer as seguintes observações :

a) Os Egypcios não têm era commum ; contavam os annos pelos reinados e recomeçavam a cada novo reinado ; juntando aquelles fragmentos de historia, dá-se, muitas vezes, a uma conjectura o lugar da verdade.

b) Heródoto, que visitou o Egypto no anno 450 antes de Christo, delle só trouxe uma chronologia incoherente ; Diodoro de Sicilia, pouco antes da era christã, nota que os sabios da época discutiam para saber si a primeira pyramide contava então 1000 ou 3400 annos de existencia.

c) Toda a chronologia egypcia se baseia sobre a narração de Manethon, summo sacerdote de Heliópolis, que vivia no fim do III° seculo antes de nossa era. Ora, sua obra, que o historiador Josepho qualifica « de contos mentirosos », não existe mais ; os fragmentos que della nos conservaram Julio o Africano, bispo de Emmaus, Eusebio, bispo de Cesaréa, e Jorge o Syncello, personagem ao serviço do Tarasio, patriarca de Constantinopla, estão longe de concordar entre si sobre o numero, a duração e o total dos reis de cada dynastia. Tambem parece certo que as trinta dynastias mencionadas por Manethon, reinaram, não successivamente, mas simultaneamente em Memphis, Sais e na Ethiopia ; é a opinião actual dos sabios.

d) Os monumentos egypcios, tão ardentemente estudados desde mais de um seculo, apresentam as mesmas lacunas que a historia. As cinco listas de reis, até agora entregues á curiosidade do mundo sabio, contradizem-se, e « não é possivel, conclue monsenhor Meignan, com o seu unico concurso, formar um quadro chronologico ». Pertencia a Champollion, o sabio investigador e intérprete dos hieróglyphos egypcios, jul-

gar a pretensa antiguidade do Egypto, e eis a conclusão delle: « Nenhum monumento egypcio é realmente anterior ao anno de 2.200 antes de nossa era. E' certamente uma alta antiguidade, mas nada offerece que seja contrario ás tradições sagradas, e até atrevo-me a dizer que as confirma em todos os pontos (1). » E este sabio prova sua affirmação por uma comparação das narrações da Biblia com os monumentos egypcios: donde resulta que a sciencia dos hierógIyphos veiu dar aos livros de Moysés uma confirmação muito inesperada.

O mesmo Champollion reduziu a seu justo valor os famosos zodiacos de *Denderah* (antiga Tentyris) e de *Esneh* (Latopolis), descobertos durante a expedição franceza no Egypto. Certos sabios attribuiam-lhes, a um 7.000 annos de existencia antes de nossa era, ao outro 4.600 annos. Ora, Champollion e Letronne descobriram nas inscripções hieroglyphicas do templo de *Esneh* que o seu zodiaco datava do reinado de Antonino, 147 annos depois de Jesus Christo; e na inscripção grega do templo de *Denderah* leu-se que o seu zodiaco, dedicado a Tiberio, tinha igualmente o nome de *Autocrator*, titulo assumido por Nero, e que esse templo fôra edificado no tempo do imperador Commodo. Eis, por conseguinte, a que ponto se reduz a famosa antiguidade desses monumentos!

Estudos ulteriores não modificaram essas conclusões: « Qualquer que seja a precisão apparente de seus calculos, diz Mariette, a sciencia moderna sempre fallirá em suas tentativas para restituir á historia do Egypto o que os Egypcios não possuiam: o escrupulo da exactidão. Si a sciencia se vê hoje bastante esclarecida para assegurar que um monumento pertence a tal dynastia, comtudo, procede conscienciosamente

(1) Citado pelo cardeal Wiseman, discurso IV, 2ª parte.

recusando pronunciar-se a respeito da data absoluta em que foi construido o dito monumento (1). »

III. Conclusões. — Assim, graças aos maravilhosos progressos das sciencias historicas e ás descobertas modernas, sabe-se hoje o que se deve pensar a respeito da antiguidade dos Hindús, Chinezes, Chaldeus e Egypcios. A historia desses povos que não passava de chaos e trevas, apparece sob uma nova e brilhante luz. As pretenções fantasticas desapparecem perante documentos authenticos : livros revelando os verdadeiros factos e gestos inchados de louca vaidade ; monumentos de pedra ou de bronze onde estão gravados os acontecimentos, as dynastias e as datas. Tanto como os hieróglyphos do Egypto, as inscripções cuneiformes da Assyria e da Chaldéa permittem reconstituir os annaes das civilizações desapparecidas desde cinco mil annos.

Depois de serios e doutos estudos sobre os grandiosos monumentos da Asia, de Saulcy tirava esta conclusão geral a favor da Biblia : « Em toda a parte, neste livro, não encontrei sinão uma exactidão mathematica, e tão rigorosa, que hoje só me resta inclinar-me com respeito perante a auctoridade de um livro que, com direito, deve ser considerado e reverenciado como o primeiro e o mais precioso de todos os livros. » E accrescenta : « Hoje podemos pensar que todas as descobertas ulteriores, como as que tivemos a dita de fazer, concorrerão para demonstrar a infallibilidade historica das sagradas Escripturas (2). »

Deste modo, segundo os calculos mais verosimeis, a chronologia dos antigos povos não póde mais ser invocada como um testemunho opposto á Revelação.

(1) *Histoire de l'Égypte.*
(2) **Carta a Augusto Nicolas, 1850.**

ARTIGO II

A Fé e a Linguistica.

I. A unica informação da Biblia. — II. Estado actual da linguistica. — III. Conclusão favoravel á narrativa de Moysés.

I. *Unica informação da Biblia.* — Qual é a origem da linguagem? O homem foi della o inventor ou appareceu elle sobre a terra já dotado deste maravilhoso poder de exprimir pela palavra suas idéas e seus sentimentos? Eis ahi uma grave questão que preoccupa os philosophos. E, segundo as auctoridades mais dignas de consideração, Bossuet, Leibnitz, J.-J. Rousseau, de Bonald, Cousin, póde-se considerar como mais provavel a opinião que o homem recebeu a linguagem, e não pudéra invental-a, porque o pensamento não se concebe sem a linguagem que o reveste.

A fé não define esta questão da origem da linguagem. Todavia, a Biblia ensina-nos que Adão falou desde os primeiros dias de sua creação ; depois do diluvio, os homens, reunidos ao pé de Babel, « eram ainda de uma só lingua », mas desde aquella época as differenças entre dialectos augmentaram de tal modo, que a communicação oral de povo a povo se tornou impossivel ; foi a origem da dispersão dos povos, como da *diversidade das linguas.*

Contra esse castigo divino, não se póde apresentar opposição verdadeiramente historica. A lembrança de Babel e da confusão das linguas se conservou entre os Babylonios da planicie de Sennaar ; descobiram-se as ruinas de Babel, e uma inscripção do tempo de Nabuchodonosor, que não deixa subsistir duvida sobre a narrativa biblica.

E agora terá a linguistica argumentos de algum valor contra essa narrativa, contra a unidade da especie humana e a unidade da linguagem primitiva?

II. *Estado actual da linguistica.* — A *linguistica* é uma sciencia quasi nova ; é só desde o seculo XVIII que os sabios crearam a *philologia comparada* ou estudo das linguas comparadas entre si. Leibnitz déra inicio a este genero de estudos. Colebrooke, membro da Sociedade asiatica de Calcuttá, deu particularmente a conhecer as linguas da India ; Abel de Rémusat, as da China ; Champollion achou a interpretação dos hieróglyphos do Egypto ; Oppert, a dos caracteres cuneiformes da Assyria ; e sobre todas essas descobertas, Bopp, E. Burnouf, Alexandre de Humboldt, Max Muller, Ascoli, Jorge Curtius, Bréal, de Saussure, e nestes ultimos tempos, A. Brugman, H. Osthoff, H. Paul, H. Ziemer e D. Delbrück na Allemanha, Victor Henry e P. Regnault na França, dotaram o mundo de preciosos trabalhos de linguistica comparada.

Ora, sobre a terra, ha cerca de oitocentas linguas mortas ou vivas, com cerca de cinco mil dialectos. Todas essas linguas humanas puderam ser repartidas em tres grupos principaes : o grupo *chinez* formado de palavras monosyllabicas ; o grupo *turaniano*, no norte da Asia : são linguas formadas por *agglutinação*, compostas de radicaes aos quaes se vêm juntar os affixos, os prefixos, as terminações ; emfim o grupo das linguas *indo-européas* ou linguas de *flexão*, longamente aperfeiçoadas e chegadas pelo uso á determinação completa do pensamento humano. Neste grupo distinguem-se dois ramos importantes : 1º o ramo *asiatico*, que comprehende o *sanscrito*, o *zend*, o *persa*, tres linguas mortas, e as linguas modernas da *India* e da *Persia* ; 2º o ramo *europeu* que abrange o *grego*, o *latim*, o *celtico*, o *germanico*, o *slavo* e os derivados modernos delles, notadamente o *francez*, o *italiano*, o *hespanhol*, o *portuguez*, o *provençal*, o *rumeno*, derivados todos os seis da lingua latina.

III. *Conclusão favoravel á narrativa de Moysés.* —

Depois de ter estabelecido essa classificação geral, baseada nos principios que os sabios expõem, a *linguistica* não disse a ultima palavra, e suas inducções levam a concluir que aquellas linguas principaes não são ellas mesmas sinão dialectos *de uma linguagem agora desapparecida.* E' o parecer de Klaproth, de Humboldt, de Balbi, de Ajasson que não recêia dizer : « Pelos resultados de estudos laboriosos, é provado hoje que todas as linguas se originam de uma fonte commum, collocada no Oriente. Outróra distinguiam-se diversas linguas-mães ; hoje não se conhecem mais que irmãs, umas mais velhas, outras mais novas, mas todas igualmente derivadas da lingua primitiva. » (*Notions générales.*)

Qual teria sido aquella lingua? O historiador Josepho, os auctores dos *Targuns* ou paráphrases chaldaicas da Biblia, a Idade Media e os sabios da Renascença queriam, sem razão, que fosse o *hebraico*. Esta questão parece-nos insoluvel, porque essa lingua primitiva, que nunca foi escripta, não existe agora sinão nos fragmentos que della conservaram algumas linguas antigas. Só podemos concluir que, na hora presente, a *linguistica* ou philologia acha entre todas as linguas uma affinidade universal ; Klaproth proclama-a, e comtudo, fica longe de ser sympathico á Biblia. Todavia, essa affinidade não constitue um laço, pelo menos até o presente, visivel e demonstrado, entre os tres grupos das linguas *monosyllabicas*, *agglutinantes* e de *flexões ;* e não é isto uma especie de confirmação scientifica dada á narrativa de Moysés sobre a confusão das linguas ao pé de Babel, quando Deus rompia a harmonia e a unidade da linguagem primitiva?

Em duas conferencias dadas em Roma, o sabio cardeal Wiseman poz admiravelmente em relevo as affinidades que existem no mesmo caracter e na essencia de cada lingua, e conclue : « Parece-me difficil dizer o que poderia ainda exigir o homem mais teimoso ou o mais

II. *Estado actual da linguistica.* — *A linguistica* é uma sciencia quasi nova ; é só desde o seculo XVIII que os sabios crearam a *philologia comparada* ou estudo das linguas comparadas entre si. Leibnitz déra inicio a este genero de estudos. Colebrooke, membro da Sociedade asiatica de Calcuttá, deu particularmente a conhecer as linguas da India ; Abel de Rémusat, as da China ; Champollion achou a interpretação dos hieróglyphos do Egypto ; Oppert, a dos caracteres cuneiformes da Assyria ; e sobre todas essas descobertas, Bopp, E. Burnouf, Alexandre de Humboldt, Max Muller, Ascoli, Jorge Curtius, Bréal, de Saussure, e nestes ultimos tempos, A. Brugman, H. Osthoff, H. Paul, H. Ziemer e D. Delbrück na Allemanha, Victor Henry e P. Regnault na França, dotaram o mundo de preciosos trabalhos de linguistica comparada.

Ora, sobre a terra, ha cerca de oitocentas linguas mortas ou vivas, com cerca de cinco mil dialectos. Todas essas linguas humanas puderam ser repartidas em tres grupos principaes : o grupo *chinez* formado de palavras monosyllabicas ; o grupo *turaniano,* no norte da Asia : são linguas formadas por *agglutinação,* compostas de radicaes aos quaes se vêm juntar os affixos, os prefixos, as terminações ; emfim o grupo das linguas *indo-européas* ou linguas de *flexão,* longamente aperfeiçoadas e chegadas pelo uso á determinação completa do pensamento humano. Neste grupo distinguem-se dois ramos importantes : 1º o ramo *asiatico,* que comprehende o *sanscrito,* o *zend,* o *persa,* tres linguas mortas, e as linguas modernas da *India* e da *Persia ;* 2º o ramo *europeu* que abrange o *grego,* o *latim,* o *celtico,* o *germanico,* o *slavo* e os derivados modernos delles, notadamente o *francez,* o *italiano,* o *hespanhol,* o *portuguez,* o *provençal,* o *rumeno,* derivados todos os seis da lingua latina.

III. *Conclusão favoravel á narrativa de Moysés.* —

Depois de ter estabelecido essa classificação geral, baseada nos principios que os sabios expõem, a *linguistica* não disse a ultima palavra, e suas inducções levam a concluir que aquellas linguas principaes não são ellas mesmas sinão dialectos *de uma linguagem agora desapparecida*. E' o parecer de Klaproth, de Humboldt, de Balbi, de Ajasson que não recêia dizer : « Pelos resultados de estudos laboriosos, é provado hoje que todas as linguas se originam de uma fonte commum, collocada no Oriente. Outróra distinguiam-se diversas linguas-mães ; hoje não se conhecem mais que irmãs, umas mais velhas, outras mais novas, mas todas igualmente derivadas da lingua primitiva. » (*Notions générales.*)

Qual teria sido aquella lingua? O historiador Josepho, os auctores dos *Targuns* ou paráphrases chaldaicas da Biblia, a Idade Media e os sabios da Renascença queriam, sem razão, que fosse o *hebraico*. Esta questão parece-nos insoluvel, porque essa lingua primitiva, que nunca foi escripta, não existe agora sinão nos fragmentos que della conservaram algumas linguas antigas. Só podemos concluir que, na hora presente, a *linguistica* ou philologia acha entre todas as linguas uma affinidade universal ; Klaproth proclama-a, e comtudo, fica longe de ser sympathico á Biblia. Todavia, essa affinidade não constitue um laço, pelo menos até o presente, visivel e demonstrado, entre os tres grupos das linguas *monosyllabicas*, *agglutinantes* e de *flexões ;* e não é isto uma especie de confirmação scientifica dada á narrativa de Moysés sobre a confusão das linguas ao pé de Babel, quando Deus rompia a harmonia e a unidade da linguagem primitiva?

Em duas conferencias dadas em Roma, o sabio cardeal Wiseman poz admiravelmente em relevo as affinidades que existem no mesmo caracter e na essencia de cada lingua, e conclue : « Parece-me difficil dizer o que poderia ainda exigir o homem mais teimoso ou o mais

desarrazoado para pôr os resultados da linguistica em intima concordancia com a narrativa da Escriptura.»

Contra a Biblia e a theoria scientifica que a confirma, que argumento é invocado pela philologia anti-unitaria? Um só; nenhuma lingua, diz ella, poude passar do estado monosyllabico ao de agglutinação, e da agglutinação ás flexões; portanto as raças e as linguas diversas não têm uma mesma origem. Mas esta affirmação é falsissima, e Pott e sua escola, que nol-a dão, se esquecem de que não ha lingua exclusivamente *monosyllabica*, ou *agglutinante*, ou de *flexões*. Sem duvida, tem cada uma o seu caracter dominante, porém não exclusivo, e a presença, em cada grupo principal, de palavras formadas de modo differente, attesta que a passagem de um a outro estado, não só é possivel, mas real. Tambem, as linguas mais dissemelhantes no ponto de vista da formação, pódem ser derivadas da mesma lingua mãe. Estas conclusões são a ultima palavra da sciencia philologica actual (1).

Pois, neste ponto como em muitos outros, digamos, mais uma vez, que a Sciencia, longe de contradizer o ensino da Biblia, dá-lhe antes, na hora actual, uma verdadeira confirmação, e tende a synthetizar todas as linguas num typo primitivo, unico como a raça humana.

ARTIGO III

A Fé e o Orientalismo.

I. A pretensa semelhança entre o Christianismo e as religiões orientaes. — II. Jesus Christo, de facto, nada tirou dos livros sagrados do Oriente, nem dos *Vedas*, nem dos *Lamas*, nem do *Zend-Avesta*, nem da Grecia. — III. Conclusão geral.

I. *Pretensa semelhança entre o Christianismo e as religiões orientaes.* — A ethnologia concentrada no

(1) Vêr o relatorio e as conclusões do doutor húngaro Gieswein, *Réductibilité des langues*, no congresso de Paris de 1891.

estudo dos costumes, das lettras, das antiguidades orientaes, longe de apresentar difficuldades e contradicções contra as narrações biblicas sobre o homem, a dispersão e a formação dos povos, seus costumes, e sua historia, vem, pelo contrario, confirmal-as a cada passo, a tal ponto que o seculo XIX viu surgir esta theoria que o judaismo e o christianismo, que sahiu do primeiro, são apenas copias ou imitações das religiões do Oriente ; tão verdade é que os estudos orientaes dão á Biblia e á fé uma justificação completa !

Aqui não temos que corroborar a Biblia por testemunhos tirados dos povos asiaticos ; a difficuldade consistiria não em achar materiaes, mas em os escolher. Todas as narrações e descripções feitas pelos historiadores e viajantes mostram-nos um parallelismo rigoroso entre o Oriente actual e o Oriente descripto por Moysés.

Em ambos encontram-se ainda os mesmos costumes, os mesmos usos, ás vezes tambem os mesmos vestigios de crença, de cultos, de superstição, a mesma escolha de expressões, metáphoras e figuras. A adivinhação por meio de uma taça (*Gén.*, cap. XLIV, v. 5-15), o recenseamento no paiz de origem, praticam-se ainda no Oriente. As inscripções cuneiformes da Assyria e os hieróglyphos do Egypto dizem as mesmas cousas que a narrativa sagrada de Moysés, e o Novo Testamento acha a confirmação de seus ensinos, até a justificação de suas expressões, nas crenças e nos erros das tribus orientaes.

Deve-se concluir disso que a Biblia é um plagiato do Oriente e que nossa religião é inspirada daquellas da Asia, uma especie de eclectismo aperfeiçoado da religião dos Hindús, dos Persas ou dos Chinezes? Não, é o contrario que é a verdade ; a prova manifesta e convincente disso está nas datas que citamos em nosso estudo sobre a chronologia. Moysés e a religião judaica precederam os legisladores e os cultos do Oriente;

a Biblia existia antes delles ; seus dogmas, sua moral, sua liturgia, não menos que as tradições primitivas, foram o inicio das religiões orientaes, que as conservaram, porém, alterando-as, misturando-as com erros grosseiros e nebulosas phantasias.

II. *Jesus Christo, de facto, nada tirou dos livros sagrados do Oriente.* — Primeiro, façamos, sobre este ponto, uma observação geral ; é *materialmente* impossivel que Jesus Christo, cuja vida decorrida na Judéa nos é conhecida, tenha ido, antes dos trinta annos, procurar no Oriente as doutrinas que teria escolhido para compôr o Evangelho. E' igualmente impossivel que tenha lido no idioma de origem, os livros indianos, persas, chinezes ; ainda mais que os tenha estudado na sua propria lingua, visto que as traducções não existiam.

Além disso, si as doutrinas christãs tivessem sido uma copia ou um plagiato, e não uma novidade, porque não foi isto conhecido e assignalado mais cedo? Porque foram as doutrinas de Jesus Christo tratadas como novidades em Jerusalem e Alexandria? Porque foi o Christianismo perseguido em Jerusalem, em Roma e em todo esse imperio romano que respeitava todas as religiões e todos os cultos?

E' pois certo que Jesus Christo nada tirou dos livros religiosos e sagrados do Oriente.

1º Nos *Vedas*, acham-se, dizem alguns, certos dogmas catholicos, a unidade de Deus, a existencia e a immortalidade da alma humana, a Incarnação, a Trindade e maximas moraes que lembram o christianismo. — Sim, mas que se comparem os ensinos dos *Vedas*, dos Hindús com os ensinos do Evangelho ; de que lado estão a clareza, a precisão e o bom senso ? Além disso, essas semelhanças se explicam, umas, porque ha verdades de razão que são as mesmas por toda a parte, outras, porque são restos da revelação primitiva ; em seguida, a mistura do povo judaico com os povos do

Oriente nas épocas do captiveiro, explica muito bem que entre essas nações haja doutrinas communs.

Quanto á antiguidade dos *Vedas*, repitamos que nada ha bem certo relativamente á sua idade e á sua verdadeira origem : segundo os trabalhos conscienciosos de Colebrooke, estes livros não remontariam além do XIV° seculo antes de nossa era, e seriam posteriores de dois seculos ao Pentateuco, o qual, por conseguinte nada lhes deve, mas antes auxiliou-os com seus ensinos. E' a conclusão de Abel de Rémusat, particularmente a respeito da *Trimurti indiana*.

2° Pretendeu-se que o christianismo recebera dos *Lamas* do Thibet as igrejas, as ceremonias, especialmente a hierarchia religiosa. Ora, os sabios estudos do cardeal Wiseman, auxiliado pelas indagações de Rémusat, provam que a existencia do grão *Lama* e da grande lamaseria remonta só ao meado do seculo XIII ; por conseguinte, não é sobre este modelo que se formou o christianismo. Mas, pelo contrario, documentos muito positivos mostram que o christianismo foi pregado e conhecido na China desde os primeiros seculos : o apostolado de são Bartholomeu e de santo Thomé nas regiões orientaes, e a presença, nesses mesmos paizes, de bispos christãos do VII° ao IX° seculo, autorizam-nos sufficientemente para concluir que, na realidade, é do christianismo que se inspirou a religião de Buddha.

3° Por sua vez, o *Zend-Avesta* dos Persas foi apresentado como sendo a origem fundamental do dogma christão. Ensina, dizem certos, a unidade de Deus, o Verbo, o Mediador, a queda, a Redempção, os bons e os máus anjos, etc. Lembremos que esse livro é uma compilação dos escriptos de varios auctores, dos quaes Zoroastro foi o principal ; mas os fragmentos são mais ou menos antigos. Ora, segundo eruditos modernos, Zoroastro vivia no V° ou no VI° seculo antes de nossa era : por conseguinte, os livros de Moysés exis-

tiam desde muito, os de David, de Salomão e da maior parte dos prophetas igualmente. Portanto, a Biblia de nada é devedora a Zoroastro e a seu *Zend-Avesta* : é materialmente impossivel que nossos antigos autores sagrados delles tenham copiado alguma cousa.

Ainda que não fosse o Filho de Deus, possuindo, como seu Pae, toda a sciencia e toda a verdade, Jesus Christo possuia a Biblia e não tinha que ir procurar sua doutrina na Persia. Ha pontos de semelhança entre nossas crenças e as dos Persas ; que ha de extraordinario nisso ? Não será justamente porque Zoroastro conheceu os Livros sagrados e foi buscar entre os Judeus suas tradições sobre Deus, a queda, a Redempção e os outros dogmas que elle altera em lugar de os esclarecer ? Não é ao *Zend-Avesta* que se deve attribuir, de modo particular, o dogma da immortalidade da alma : acha-se na Biblia, e com grande copia de provas.

Moysés, ao falar da morte dos patriarcas, usa desta expressão : *ficar reunido com seus antepassados*. Tratar-se-á aqui do descanso no mesmo tumulo ? Não, evidentemente : mas é questão da morada das almas, porque o escriptor sagrado applica esta reunião com os antepassados ao patriarca Jacob, ao summo sacerdote Aarão e ao mesmo Moysés, bem que sepultados longe do tumulo de seus paes.

Moysés e seu povo admittiam a sobrevivencia das almas, e disso não queremos dar outra prova que a prohibição de interrogar os mortos, isto é, as almas delles (*Deut.*, XXXIII, 11). Job fala em termos magnificos da resurreição e da vida futura (XIX, 23) ; Isaias (XXVI, 19), Ezechiel (XXXVII, 1-14), della descrevem as scenas grandiosas. O *scheol* dos Judeus, tantas vezes lembrado na Biblia, é o lugar das almas ; ahi os máus soffrem, os bons são embriagados com delicias (*Ps.*, XLIII, XLIV, etc.). Não disse Daniel com muita precisão : « A multidão que dorme no pó, resuscitará, uns para a vida eterna, outros para um opprobrio eterno ? »

(XII, 2-3). Quem ignora o texto célebre do segundo livro dos Machabeus, onde se refere que Judas mandou offerecer preces e sacrificios por aquelles que morreram nos combates? (XII, 42-46.) E' pois manifesto que os Judeus acreditavam na immortalidade das almas.

4º Seria inutil e superfluo completar este resumo e demonstrar que o christianismo nem tão pouco vem da Grecia, nem da antiga philosophia de Platão, nem da escola neo-platonica de Alexandria. As razões invocadas precedentemente por nós voltariam agora identicas; Jesus Christo não tinha que ir pedir aos philosophos gregos o que possuia de modo muito mais claro, nos escriptos de Moysés, quer sobre a unidade de Deus, quer sobre o Verbo, quer sobre a Trindade e sobre a alma humana. Sem duvida, deve-se reconhecer que a philosophia platonica, em muitos pontos, tem mais analogia do que qualquer outra com as doutrinas do christianismo. E' que, na realidade, a Grecia, mais vizinha do povo de Deus, delle conheceu e conservou melhor as tradições. Mas Jesus Christo, como homem, não estudou a philosophia pagã. O proprio Renan o proclama: « Jesus Christo não teve conhecimento algum da cultura grega, nem directa, nem indirectamente... Não conheceu melhor a escolastica extravagante que se ensinava em Jerusalem; mas a leitura dos livros do Antigo Testamento o impressionou muito (1). » Em summa, Jesus Christo, humanamente falando, não poude conhecer mais do que o judaismo, e, por conseguinte, não poude valer-se das philosophias antigas para compôr sua doutrina e sua religião.

Já se vê, um pouco de bôa fé e um pouco de sciencia livram facilmente a Biblia da censura de *orientalismo*, assim como de todos os outros ataques dirigidos contra a fé.

(1) *Vie de Jésus*, cap. III.

III. *Conclusão geral.* — De todo esse tratado e do confronto que fizemos dos ensinos da fé e daquelles de que a sciencia está realmente de posse, concluamos : E' verdade que novas theorias scientificas nasceram, em nossos dias, em consequencia de estudos e descobertas que preoccupam os espiritos. Mas, além de que essas theorias ainda não entraram no dominio das certezas indiscutiveis, os textos biblicos são bastante liberaes para permittir uma interpretação que concilie a Sciencia e a Fé.

Chamámos successivamente, para prestarem testemunho, todas as sciencias modernas; a *geologia*, a *astronomia*, a *biologia*, a *paleontologia*, a *anthropologia*, e a *ethnologia ;* interrogámol-as sobre os seus conhecimentos precisos a respeito dos pontos mais contestados, e tivemos de reconhecer que suas theorias mais auctorizadas, e muitas vezes até as mais arrojadas, pódem concordar com a Biblia, a qual afinal, não é o livro da Sciencia, mas deixa nas suas liberaes e razoaveis interpretações, um lugar para todos os systemas que não atacam o dogma catholico.

E' pois verdade dizer : A Sciencia e a Fé, como duas irmãs, têm uma origem commum, pódem dar-se a mão e soccorrer-se mutuamente para glorificar o seu Auctor.

III

PARTE HISTORICA

QUESTÕES HISTORICAS CONTROVERTIDAS

NOÇÕES PRELIMINARES

Idéa geral. — Divisão deste tratado.

Em um de nossos precedentes estudos (1), demos a conhecer a *Igreja catholica* e provámos que, só entre todas as Igrejas christãs, ella reune todos os caracteres que convêm á verdadeira Igreja de Jesus Christo : a unidade, a santidade, a catholicidade e a apostolicidade.

Depois de a ter tambem distinguido das Igrejas separadas e falsas, — scisma grego e protestantismo com suas principaes variedades, — demos a conhecer sua natureza, sua constituição, as prerogativas que recebeu de Jesus Christo, a saber : a auctoridade no ensino e no governo; depois, os privilegios particulares concedidos a seu chefe: a primazia no governo e a infallibilidade no ensino.

E' assim que a Igreja nos appareceu, exercendo no mundo, desde sua fundação até nossos dias, a triplice missão de ensinar infallivelmente a verdade, de administrar os sacramentos e a graça, numa per-

(1) Vêr no tomo I, Tratado geral da *Igreja*.

feita independencia em tudo quanto é de seu dominio, e de governar os fieis que lhe são submettidos, por leis e até por penas proporcionadas ás necessidades dos tempos e dos povos.

Si a Igreja não fosse mais do que uma creação puramente humana, deveria ser proclamada a instituição mais bella e mais respeitavel do mundo inteiro : uma sociedade modelo, cuja organisação apparece como uma obra prima de sabedoria e cuja influencia e acção são inteiramente empregadas a bem da humanidade.

Por isso, com todo o direito, foi chamada uma sociedade de beneficencia, a civilizadora e a grande bemfeitora dos povos, passando atravez dos seculos fazendo o bem. E', em particular, o testemunho que della presta Guizot, auctor protestante, na sua *Historia da civilização na Europa.*

« Desde o v° seculo, diz elle, o clero christão tinha um poderoso meio de influencia. Os bispos e os clerigos eram os primeiros magistrados municipaes. Por assim dizer, do imperio romano só ficava o regimen municipal ; em consequencia das vexações do despotismo e da ruina das cidades, acontecera que os *curiaes,* ou membros dos corpos municipaes, tinham cahido no desanimo ou na apathia. Pelo contrario, os bispos e a corporação dos sacerdotes, cheia de vida e de zelo, offereceram-se naturalmente para vigiar tudo. *Ninguem teria razão em censural-os por isso, em accusal-os de usurpação ; assim o queria o curso natural das cousas ; só o clero era moralmente forte e animado ; por toda a parte tornou-se poderoso ; é a lei do universo.* Por isso a Igreja christã contribuiu poderosamente, desde essa época, na formação e no desenvolvimento da civilização moderna.

« A presença de uma influencia moral, de uma força que se esteava unicamente sobre as convicções, as crenças e os sentimentos moraes, foi uma immensa vantagem no meio daquelle diluvio de força

material que veiu precipitar-se, nessa época, sobre a sociedade. Si a Igreja christã não tivesse existido, o mundo inteiro teria sido entregue á pura força material. Só a Igreja exercia um poder moral. Fazia mais : entretinha, espalhava a idéa de uma regra, de uma lei superior a todas as leis humanas ; professava esta crença fundamental para a salvação da humanidade, que, acima de todas as leis humanas, ha uma lei chamada, segundo os tempos e os costumes, ora a razão, ora o direito divino ; mas que, sempre e por toda a parte, é a mesma lei sob nomes diversos (1). »

Guizot, que chamou a Igreja catholica a maior escola de respeito que esteja no mundo, enuncia alhures mais este testemunho a favor della : « Que a Igreja catholica mantenha plenamente os seus principios fundamentaes, a sua inspiração permanente, a sua infallibilidade doutrinal, a sua unidade ; que por suas leis e por sua disciplina interior prohiba a seus fieis tudo quanto poderia lesar essas cousas, é seu direito assim como a sua fé (2). »

Apezar desses titulos á gratidão e ao respeito, em todos os tempos, a Igreja viu-se, como o seu fundador, alvo de todos os odios e de todas as calummias. Este phenomeno singular tem sua explicação, por uma parte nas paixões humanas que a Igreja deve combater, e por outra parte no furor de Satanaz. A Igreja, sendo a obra de Deus, deve necessariamente soffrer os ataques do inferno, que não pára em combatel-a, particularmente pela arma da mentira e do erro.

Dahi aquelles pretensos aggravos, amontoados no decurso dos tempos, recolhidos com avidez pelos inimigos da Igreja catholica, e sempre lançados em seu rosto, especialmente em nossa época, como uma arma

(1) *Histoire de la civilisation en Europe*, 2ª lição.
(2) Citado por Nicolas, *Protestantisme*, t. I.

todo-poderosa, por aquelles mesmos, e sobretudo por aquelles que não conhecem nem a historia, nem os factos, nem o valor real dos ataques que repetem.

Importa que a luz se faça sobre essas questões, e os filhos da Igreja catholica conheçam a verdade. Deste modo estarão premunidos contra os falsos ataques e habilitados para defender sua Mãe contra o erro e a calumnia.

Exporemos aqui as principaes accusações formuladas contra a Igreja, e dellas demonstraremos facilmente a injustiça ; todavia é necessario fazer este estudo com sinceridade, rectidão e a bôa fé mais inteira, procurando, antes de tudo, a verdade historica, sem preconceito nem espirito de partido, e consultando para isso os auctores reputados conscienciosos e honestos, antes do que aquelles cuja parcialidade seria manifesta.

Eis os titulos das principaes questões a estudar : 1º a *intolerancia ;* 2º a *Inquisição ;* 3º a *São-Bartholomeu ;* 4º a *revogação do edicto de Nantes ;* 5º o *pretenso antagonismo entre a Igreja e a sciencia,* baseando-se sobre os dois factos historicos seguintes : *o bispo Virgilio e os antipodas, Galileu e seu processo ;* 6º os *máus papas ;* 7º o *grande scisma do Occidente ;* 8º o *poder temporal dos papas* e sua *ingerencia nos governos civis ;* 9º a *reacção contra os progressos da civilização ;* 10º a *Encyclica* e o *Syllabus,* ou a condemnação do *liberalismo* e das liberdades modernas.

CAPITULO I

Da intolerancia.

Noção geral. — Divisão do capitulo.

Antes de chegar ás censuras particularizadas, muitas vezes fez-se á Igreja a accusação geral de *intolerancia*. Esta palavra, na bôcca de nossos inimigos, póde ter varios sentidos. Ora, significa intolerancia *dogmatica* ou doutrinal ; ora, intolerancia *pratica* ou civil. Algumas vezes tambem se poderia distinguir a intolerancia relativa aos *principios* e a intolerancia a respeito das *pessôas*. Em cada uma dessas interpretações diversas, a accusação é injusta ou provém de um engano. Para proval-o, basta mostrar distinctamente as verdadeiras noções das cousas. Vamos fazel-o em tantos artigos quantos são aos sentidos dados á palavra *intolerancia*.

ARTIGO I

Intolerancia dogmatica.

I. Definição e falsidade do principio do *indifferentismo*. — II. A intolerancia dogmatica e sua razão de ser — III. Interpretação da maxima : *Fóra da Igreja não ha salvação*.

I. Por tolerancia *dogmatica*, entende-se a doutrina que ensina a indifferença religiosa na qual cada um é livre de praticar o culto que quizer, como si todas as religiões fossem igualmente bôas ou pelo menos in-

differentes. Esta tolerancia, ou antes, esta indifferença religiosa, que se chama igualmente *indifferentismo*, encerra um principio impio, absurdo e funesto nas suas consequencias. E' impio, porque declara que Deus é tão perfeitamente honrado por aquelle que o blasphema como por aquelle que o adora, e o selvagem que mata o christão em odio da fé é tão agradavel a Deus como o martyr que morre pela sua religião. E' absurdo, porque colloca em pé de igualdade o erro e a verdade, de maneira que o culto catholico, o protestante, o judaico e o mahometano, que se contradizem, são igualmente bons e honram do mesmo modo a divindade. Emfim, este principio leva ás mais tristes consequencias; com effeito, de que serve procurar a verdade e a virtude, si as religiões em que o erro e o vicio estão honrados, merecem tanta estima e conduzem aos mesmos resultados que as contrarias?

Na verdade, semelhante doutrina não póde ser chamada sinão um escarneo de Deus e seu culto ; é uma negação implicita de todas as verdades religiosas. Por conseguinte, a tolerancia dogmatica é desarrazoada, falsa, impia.

II. Ora, a intolerancia dogmatica, que ensina a obrigação de uma só religião verdadeira, é justamente o contrario dessa doutrina. Seu principio póde ser assim enunciado: Do mesmo modo que ha um só Deus e uma só verdade, não ha mais do que uma só verdadeira religião para honral-o e esta religião, — quando póde ser conhecida, — é obrigatoria para toda a humanidade.

Isso é, com effeito, ensinado pela Igreja catholica, e ella formulou esta doutrina na maxima : *Fóra da Igreja não ha salvação*. Será censuravel esta doutrina? Evidentemente, si a Igreja fôr verdadeira, não se póde censurar tal sentença ; ora, é verdadeira, absolutamente verdadeira; a Igreja possue a verdade, conserva a doutrina

de Jesus Christo, seu legislador, pelo qual foi promulgada esta lei universal : « Quem entrar na minha Igreja pela fé e pelo baptismo, será salvo ; quem a isso se recusar, será condemnado. » A Igreja não faz mais do que proclamar essa lei divina ; eis ahi toda a sua intolerancia.

Portanto : 1º a intolerancia dogmatica da Igreja é a intolerancia da verdade, que, immutavel na sua natureza, segura de si mesma, não admitte nenhuma alliança, nenhuma transacção com o erro, e repelle essencialmente a mentira ; 2º a intolerancia da Igreja é a intolerancia de Deus mesmo ou, tem outros termos, é a fidelidade da Igreja á sua missão, é a recusa absoluta de ser infiel ao seu mandato, pactuando com o erro.

III. Importa todavia entender nó seu verdadeiro sentido a maxima : *Fóra da Igreja não ha salvação.* Não significa : « Todo aquelle que não é catholico será condemnado » ; mas quer dizer que a Religião catholica, sendo obrigatoria para a universalidade dos homens, aquelle que, de caso pensado, de proposito, recusa tomar conhecimento della, ou abraçal-a quando lhe é sufficientemente conhecida, torna-se gravemente culpado para com Deus, incorre na reprovação eterna, e não será salvo. Em outros termos, si ficar, por sua culpa, fóra da Igreja ou da verdade, para elle não haverá salvação. Mas si, de bôa fé, permanecer no erro que elle julga ser a verdade ; si observar tanto quanto os conhece, a lei de Deus e os deveres apontados por sua religião e por sua consciencia, ainda que fosse heretico ou pagão, poderá salvar-se ; porque, neste caso, por seu desejo e por sua bôa vontade, pertence á alma da Igreja sem ser membro de seu corpo, e, mediante a fé em um só Deus remunerador e redemptor, ha de alcançar a salvação.

A intolerancia dogmatica, tal qual acaba de ser explicada, é pois justissima, muito razoavel e perfeitamente

aceitavel ; é a verdade pugnando por seus direitos contra o erro. Em lugar de censurar, os indifferentistas deveriam, segundo o raciocinio attribuido a Henrique IV, rei de França, no momento de sua conversão, abraçar como elle o partido mais certo e entrar no seio da Igreja que possue a verdade.

ARTIGO II

Intolerancia pratica ou civil.

I. Estado da questão. — II. Exame do principio da *tolerancia absoluta*. — III. Applicações praticas. — IV. Questão de *facto*

I. Por tolerancia ou intolerancia pratica, entende-se a liberdade ou o constrangimento exterior em materia de religião. Considerada do lado do Estado, a tolerancia pratica chama-se tolerancia civil e póde definir-se : uma disposição das leis que permitte o livre exercicio de todos os cultos, ou que até concede uma igual protecção a todos, verdadeiros ou falsos. Pelo contrario, a intolerancia civil é uma restricção legal applicada á liberdade dos cultos, quer a favor da verdade, quer a favor do erro.

Concebe-se que, no modo de praticar a tolerancia, possa haver muitos gráus, a saber : 1º uma só religião favorecida, as outras toleradas ; 2º uma só permittida, as outras proscriptas ; 3º uma só, não somente permittida, mas obrigatoria para todos, e isto sob penas rigorosas. No caso em que a obrigação de um culto falso ou a proscripção da Religião verdadeira fôr sanccionada por penas, temos o constrangimento, ou a perseguição religiosa.

II. Relativamente ao *direito*, que se deve pensar do principio da tolerancia civil absoluta, que certos reclamam como uma necessidade, um progresso dos tempos modernos, um verdadeiro meio de conciliação?

No ponto de vista do *direito*, — o unico que consideramos neste momento, — deve-se dizer que, em principio, a tolerancia civil absoluta é má e injusta, contraria ao direito natural e ao direito divino.

1º E' *má e injusta*, porque a verdade tem direito a ser protegida contra o erro, como a virtude contra o vicio, e a ordem contra a desordem. O legislador tem pois o dever de proteger, em certa medida, a verdadeira Religião.

2º E' *contraria ao direito natural*, porque o principio que acabamos de enunciar é mesmo de direito natural, e independente da revelação christã.

3º E' *contraria ao direito divino ;* a revelação christã é um facto notorio no mundo ; não se póde fazer abstracção della. Ora, Deus estabeleceu esta lei christã para a humanidade inteira ; não só cada homem em particular, mas as nações e as sociedades devem ser christãs ; por conseguinte, os legisladores são obrigados a respeitar e proteger a Igreja de Jesus Christo, e isto é de direito divino.

Em consequencia, o principio da *separação da Igreja e do Estado* é falso. Não, o Estado não póde ser atheu, e a lei civil não se póde manter numa indifferença absoluta ; não deve fazer abstracção de Deus, e ficar extranha á Religião. Por isso, esse principio, contrario ao direito natural, ao direito divino e á persuasão de todos os povos, é justamente condemnado pela Igreja. Si o Estado não póde cousa alguma no dominio puramente espiritual, como auctoridade, nem por isso está desobrigado de occupar-se com os interesses religiosos, como poder protector da ordem e da moralidade.

III. Tal é o principio, e ficaria absoluto si todos os homens e todas as nações obedecessem ao Evangelho. Mas é um facto que, ao lado da verdade catholica, existem no mundo varios cultos falsos. Por isso, na pra-

tica, o principio enunciado acima admitte accommodações, e pódem-se fixar as regras seguintes.

1º *Num paiz catholico*, de posse da verdade, as leis devem ser catholicas e proteger a verdade contra o erro.

2º *Num paiz mixto*, onde diversos cultos estão em presença, é preciso tomar em conta as considerações seguintes : Si a verdade catholica fôr dominante, deve ser favorecida, os outros cultos pódem ser tolerados si fôrem inoffensivos. — Si nenhum culto dominar, a lei póde conceder igual protecção a todas as religiões, emquanto fôrem inoffensivas. — Si o erro dominar, a lei não póde proscrever nem estorvar a verdade, mesmo sob o pretexto que é perigosa ou nociva para o Estado, porque este pretexto é falso : a verdade emanada de Deus, longe de prejudicar, é inoffensiva e bemfazeja por natureza.

3º *Nos paizes completamente infieis ou hereticos*, a auctoridade civil não tem o direito de impedir a verdade catholica de manifestar-se e propagar-se por via de persuasão. E' um dever para todos de andar em procura da verdade e seguil-a. A bôa fé póde, até certo ponto, desculpar aquelle que prohibe a pregação do Evangelho, mas, em si, o que elle faz é um mal, pois combate a verdade.

4º Emfim, *em caso algum a perseguição religiosa fica permittida*, nem a favor da verdade, nem a favor do erro. E' preciso entender aqui a perseguição propriamente dita, isto é, a violencia exercida contra uma religião inoffensiva, porque é claro que si uma seita se tornar turbulenta, nociva á tranquillidade e á paz publica, seus actos pódem ser tratados e castigados como delictos ; será um castigo e não uma perseguição.

Do mesmo modo, a Igreja tem o direito de infligir a seus subditos rebeldes, que lhe perturbam a paz, penas exteriores e coercitivas, recorrendo ao braço secular ; neste caso, haverá castigo legitimo e não perseguição.

IV. E agora, de facto, qual foi em todos os tempos a legislação e o procedimento da Igreja, tão accusada de intolerancia?

Uma applicação exacta dos principios que acabamos de enunciar. Fiel á sua missão, não fez mais do que pregar o Evangelho, procedendo por via de persuasão, sem usar nem de constrangimento, nem de violencia. — A historia da propagação do Christianismo está ahí para o attestar. Qual é o paiz da Europa, por exemplo, que teria sido convertido pela força?

Si houve algumas derogações a este principio de liberdade, é o facto de homens de um zelo indiscreto, e não o facto da Igreja, que sempre reprovou e condemnou semelhantes procedimentos. Quando os Hespanhoes de Fernando Cortez queriam, pela força, subjugar as tribus mexicanas á Religião do Christo, foi a Igreja, na pessôa de Las Casas, que tomou a defeza da liberdade religiosa.

Nunca a Igreja perseguiu ; como havemos de ver, si, ás vezes, foi obrigada a defender-se pela força contra injustas aggressões, é que não sómente as necessidades da paz, mas particularmente os interesses das nações tinham armado o braço de seus filhos para defendel-a. Sempre a Igreja, como seu divino Mestre, soffreu as perseguições : ella póde citar seus onze milhões de martyres ; mas onde estão as victimas de suas perseguições? Si, em algumas circumstancias, principes christãos, por um excesso de zelo, usaram de rigor contra os sectarios, nissos seguiram uma inspiração pessoal, e não as regras da Igreja sobre a qual não recahe nenhuma responsabilidade nessas cousas. Não affirma a historia imparcial que é sob a auctoridade da Igreja e do papa, que os Judeus tiveram sempre a maior liberdade religiosa, na idade media, quando por toda a parte estavam perseguidos? Não tinham elles, mesmo em Roma, na cidade dos papas, sob o regimen da so-

berania pontifical, um quarteirão proprio para elles, o *Ghetto*, em que eram perfeitamente livres?

Quanto a seus proprios filhos, rebeldes ou transviados, quando julgou necessario castigal-os, a Igreja o fez com mão verdadeiramente materna, para os levar ao arrependimento e extirpar os escandalos. Teremos ensejo, mais adiante, de examinar o verdadeiro papel que ella teve nos excessos e rigores que certos lhe attribuem a respeito da Inquisição.

ARTIGO III

Intolerancia pessoal.

Principio e applicação.

Depois do que precede, pouco nos resta a dizer desta distincção entre a intolerancia *relativamente aos principios*, e a intolerancia *a respeito das pessôas*. — A primeira não é mais do que a intolerancia doutrinal de que já se tratou, e dissemos que esta intolerancia é justa e razoavel; não é outra cousa sinão a defeza da verdade contra o erro. Si a Igreja, porém, não póde tolerar o erro, si é intolerante, como deve ser, com as doutrinas perversas e os principios erroneos, tem que ser cheia de indulgencia para com as pessôas que professam o erro de bôa e até de má fé, assim como é intolerante para com os vicios e cheia de misericordia para os homens que delles são os escravos. E' assim que Deus abomina o peccado e acolhe os peccadores com bondade.

Aquillo que teremos a dizer a respeito dos factos lançados em rosto da Igreja, servirá de prova e demonstração á verdade seguinte : muito intolerante para o erro, a Igreja sempre se mostrou muito tolerante para com as pessôas que delle eram victimas.

CAPITULO II

Da Inquisição.

Accusação geral. — Divisão deste capitulo.

Como prova da intolerancia da Igreja, invoca-se muitas vezes a Inquisição. Entre todas as accusações amontoadas pelos auctores protestantes, pelos philosophos impios do seculo XVIII, e pelos inimigos do catholicismo do seculo XIX, não ha talvez nenhuma que fosse tão propagada e arraigada nos espiritos como a de uma pretensa *Inquisição*, monumento historico de violencias e de crueldades praticadas pela Igreja catholica para violentar as consciencias.

A dar fé nos romancistas e em certos historiadores em que o espirito de partido abafa a sinceridade, a Igreja se teria encarregado de fornecer victimas aos carrascos; para ellas, teria inventado indiziveis torturas; teria assistido aos autos de fé, e accrescentado ás ultimas dôres dos suppliciados a ironia de seus psalmos.

Que se deve pensar dessas graves accusações dirigidas contra a Igreja? São sufficientemente provadas? São realmente da responsabilidade da Igreja catholica? Importa desenredar o erro da verdade, e, para fazel-o com ordem, diremos: 1º o que é a *Inquisição ecclesiastica*, e qual é seu papel; 2º falaremos da *Inquisição na França*; 3º daremos a conhecer a *Inquisição hespanhola*, 4º examinaremos o valor das censuras que se dirigem contra esta, dizendo qual é a parte que cabe á Igreja.

ARTIGO I

Inquisição ecclesiastica.

I. Origem e instituição deste tribunal. — II. Seu fim e sua historia.

I. Chama-se *Inquisição* romana ou ecclesiastica um tribunal estabelecido em Roma para conhecer especialmente do crime de heresia e pronunciar sobre a culpabilidade dos accusados. Este tribunal, chamado *do Santo Officio*, remonta ao concilio de Verona (1184). No anno de 1204, o papa Honorio III approvou-o e delle se serviu no fim de reprimir os Albigenses e os Valdenses. O concilio de Latrão, em 1215, e o de Tolosa, em 1229, fizeram da Inquisição um tribunal permanente, mas que só foi definitivamente constituido em 1233, pelo papa Gregorio IX na sua bulla *Ille humani generis*. Em 1255, na conferencia de Melun, o rei de França, são Luiz, deu-lhe uma sancção temporal.

A Inquisição primitiva, confiada á ordem de São Domingos, devia effectuar a obra da conversão dos hereges pela oração, pela paciencia e pela instrucção. Mas estes meios, tornando-se muitas vezes improficuos pela má fé e pelo espirito de revolta dos sectarios, o poder civil e o poder ecclesiastico igualmente ameaçados, uniram-se contra o inimigo commum ; o poder ecclesiastico prestava seu concurso para verificar o crime, e o poder civil encarregava-se dos culpados e applicava o castigo.

A Inquisição, successivamente estabelecida no Languedoc, na Provença, na Lombardia, em 1224 ; em seguida na Catalunha, no Aragão, na Toscana, o foi no anno de 1289, em Veneza, onde veiu a ser uma instituição politica desde 1.254.

Com a mesma qualificação, apparece na Hespanha,

em 1481, pela iniciativa de Izabel e de Fernando, e em 1506 em Portugal, ás instancias reiteradas de D. João III.

O tribunal do Santo Officio, — ainda existente em Roma, — tem por presidente o mesmo summo Pontifice, e compõe-se de certo numero de cardeaes e prelados distinctos por sua sciencia e seu zelo pela fé. Reunem-se a elles, como assessores e consultores, alguns bispos, frades e sacerdotes. Um dos cargos importantes deste tribunal é o de *Commissario do Santo Officio*, reservado a um Dominicano.

II. O tribunal da Inquisição romana ou ecclesiastica, limitando-se a pronunciar sobre o facto da heresia, do mesmo modo que os tribunaes ordinarios pronunciam sobre a realidade de um crime qualquer, foi, no ponto de vista do direito, uma instituição justa e sabia, em harmonia com os principios que então regiam as sociedades christãs. Com effeito, uma das principaes obrigações dos papas e dos bispos é manter a integridade da fé catholica, em virtude da auctoridade de que são revestidos por Christo. Ora, o cumprimento deste dever os obriga, por uma parte, a verificar os erros, e por outra, a impedir a propagação delles, quer por via de persuasão e brandura, quer, si fôr preciso, por meio dos castigos. Ora, tal é o fim da Inquisição ecclesiastica. Creando esta instituição, a Igreja usava de seu direito, assim como o faz notar o sabio cardeal Hergenrœther. « Perante os perigos a que as seitas expunham a ordem civil assim como a ordem ecclesiastica, perante a anarchia e a immoralidade que ellas semeavam por todos os lados, a sociedade christã tinha que valer-se dos meios mais extremos para se livrar daquella peste moral, preservar da contagião a parte sã do povo, amputar os membros mortos e gangrenados (1). »

(1) Hergenrœther, *Histoire de l'Église*, t. IV, p. 247.

Em relação aos factos, foi um tribunal de reconciliação antes do que de severidade. Nenhum tribunal se houve com mais benignidade. Temos como prova disso o celebre processo dos Templarios de França; esses accusados pediram expressamente que fossem julgados pela Inquisição, « porque sabiam muito bem, dizem os historiadores, que si alcançassem taes juizes, não podiam mais ser condemnados á morte ». Philippe o Bello indeferiu o pedido.

« O tribunal da Inquisição, diz Cesar Cantú, póde ser considerado como um *verdadeiro progresso,* porque se substituia ás matanças mais ou menos geraes e aos tribunaes sem direito de graça, inexoravelmente aferrados ao texto da lei, taes como os que estavam instituidos pelos decretos imperiaes. Este tribunal admoestava por duas vezes antes de emprehender qualquer devassa e ordenava a prisão só dos hereges obstinados e dos relapsos; aceitava o arrependimento e contentava-se com castigos moraes, o que lhe permittiu salvar muitas pessôas que os tribunaes ordinarios teriam condemnado (1). »

E' verdade que, segundo as decisões de Innocencio IV, em 1252, a tortura devia ser empregada nos tribunaes da Inquisição, como o era nos tribunaes seculares da Europa. Esta censura, pois, não póde ser particular á Inquisição romana; e é certo que as disposições mais minuciosas foram aliás estatuidas pelos papas, para impedir os abusos de força.

Fóra dessa censura geral, ninguem póde pôr na conta da Inquisição uma só condemnação capital historicamente provada. Sim, sem duvida, por mais de uma vez deu seu parecer a respeito do crime de heresia, e então, segundo a legislação civil da época, applicavam-se ao criminoso as leis que estatuiam a este respeito. Mas com que misericordiosa indulgencia a Igreja tra-

(1) *Histoire Universelle,* t. XI, cap. VI.

tava o culpado, procurando inspirar-lhe o arrependimento para poder conceder-lhe o perdão !

Tudo quanto os inimigos da Igreja romana puderam respigar contra ella, resume-se no processo de Galileu, que mais tarde discutiremos de modo mais detalhado (1), e em dois ou tres factos falsamente attribuidos á Inquisição romana. Mas nem a execução de João Huss e de Jeronymo de Praga, depois do concilio de Constança, em 1415 e 1416, nem a de Jeronymo Savonarola, em 1498, pódem ser imputadas á Inquisição romana. A historia imparcial e veridica deixa todas as responsabilidades, para as primeiras ao imperador Sigismundo e á obstinação desses dois hereges, e foi ás paixões politicas que agitavam Florença que Savonarola deveu principalmente o seu supplicio, aliás ordenado pela auctoridade civil.

Em 1600, Giordano Bruno, reconhecido como herege e obstinado pelo Santo Officio, foi entregue ao tribunal secular do governador de Roma. As leis castigavam seu crime com a morte, e o culpado devia ser queimado vivo. Comtudo, não é certo que a condemnação tenha sido executada de outro modo que em effigie (2).

Os que estudaram um pouquinho de direito e de historia da Igreja, conhecem este axioma da Religião catholica : a Igreja aborrece o sangue ! Sabem que é prohibido a um sacerdote de ser cirurgião, porque não deve derramar o sangue, nem para curar. Sabem que o sacerdote nunca ergueu cadafalso, e que, em todos os pontos do globo, não derramou outro sangue sinão o proprio, como nota de Maistre.

« A Igreja, diz por sua vez Pascal, aborrece tanto

(1) Vêr cap. v, art. 2.

(2) *Revue des questions historiques*, Julho de 1887. Estudo de H. de l'Épinois sobre *Giordano Bruno*. — Desdouits, professor de philosophia no lyceu de Versalhes, sustentou a negativa num importante trabalho.

Em relação aos factos, foi um tribunal de reconciliação antes do que de severidade. Nenhum tribunal se houve com mais benignidade. Temos como prova disso o celebre processo dos Templarios de França; esses accusados pediram expressamente que fossem julgados pela Inquisição, « porque sabiam muito bem, dizem os historiadores, que si alcançassem taes juizes, não podiam mais ser condemnados á morte ». Philippe o Bello indeferiu o pedido.

« O tribunal da Inquisição, diz Cesar Cantú, póde ser considerado como um *verdadeiro progresso,* porque se substituia ás matanças mais ou menos geraes e aos tribunaes sem direito de graça, inexoravelmente aferrados ao texto da lei, taes como os que estavam instituidos pelos decretos imperiaes. Este tribunal admoestava por duas vezes antes de emprehender qualquer devassa e ordenava a prisão só dos hereges obstinados e dos relapsos; aceitava o arrependimento e contentava-se com castigos moraes, o que lhe permittiu salvar muitas pessôas que os tribunaes ordinarios teriam condemnado (1). »

E' verdade que, segundo as decisões de Innocencio IV, em 1252, a tortura devia ser empregada nos tribunaes da Inquisição, como o era nos tribunaes seculares da Europa. Esta censura, pois, não póde ser particular á Inquisição romana; e é certo que as disposições mais minuciosas foram aliás estatuidas pelos papas, para impedir os abusos de força.

Fóra dessa censura geral, ninguem póde pôr na conta da Inquisição uma só condemnação capital historicamente provada. Sim, sem duvida, por mais de uma vez deu seu parecer a respeito do crime de heresia, e então, segundo a legislação civil da época, applicavam-se ao criminoso as leis que estatuiam a este respeito. Mas com que misericordiosa indulgencia a Igreja tra-

(1) *Histoire Universelle*, t. XI, cap. VI.

tava o culpado, procurando inspirar-lhe o arrependimento para poder conceder-lhe o perdão !

Tudo quanto os inimigos da Igreja romana puderam respigar contra ella, resume-se no processo de Galileu, que mais tarde discutiremos de modo mais detalhado (1), e em dois ou tres factos falsamente attribuidos á Inquisição romana. Mas nem a execução de João Huss e de Jeronymo de Praga, depois do concilio de Constança, em 1415 e 1416, nem a de Jeronymo Savonarola, em 1498, pódem ser imputadas á Inquisição romana. A historia imparcial e veridica deixa todas as responsabilidades, para as primeiras ao imperador Sigismundo e á obstinação desses dois hereges, e foi ás paixões politicas que agitavam Florença que Savonarola deveu principalmente o seu supplicio, aliás ordenado pela auctoridade civil.

Em 1600, Giordano Bruno, reconhecido como herege e obstinado pelo Santo Officio, foi entregue ao tribunal secular do governador de Roma. As leis castigavam seu crime com a morte, e o culpado devia ser queimado vivo. Comtudo, não é certo que a condemnação tenha sido executada de outro modo que em effigie (2).

Os que estudaram um pouquinho de direito e de historia da Igreja, conhecem este axioma da Religião catholica : a Igreja aborrece o sangue ! Sabem que é prohibido a um sacerdote de ser cirurgião, porque não deve derramar o sangue, nem para curar. Sabem que o sacerdote nunca ergueu cadafalso, e que, em todos os pontos do globo, não derramou outro sangue sinão o proprio, como nota de Maistre.

« A Igreja, diz por sua vez Pascal, aborrece tanto

(1) Vêr cap. v, art. 2.

(2) *Revue des questions historiques,* Julho de 1887. Estudo de H. de l'Épinois sobre *Giordano Bruno.* — Desdouits, professor de philosophia no lyceu de Versalhes, sustentou a negativa num importante trabalho.

o sangue, que julga ainda incapazes do ministerio dos seus altares cs que teriam assistido a uma condemnação á morte. »

E' pois com razão que poude concluir de Maistre : « A Inquisição, por sua natureza, é bôa, branda e conservadora : é o caracter indelevel de qualquer instituição ecclesiastica ; vós o vedes em Roma e haveis de encontral-o por toda a parte em que a Igreja exercer a auctoridade. Mas si o poder civil, adoptando esta instituição, julga opportuno, para a propria segurança, tornal-a mais severa, a Igreja disto não responde mais (1). »

ARTIGO II

A Inquisição na França.

I. Resumo historico. — II. Appreciações.

I. A Inquisição foi instituida na França nos principios do seculo XIII. Apresenta-se menos como a obra da Igreja, do que do tempo e das necessidades da época. Houve um como periodo preparatorio de setenta annos (1160-1229) durante o qual a idéa de um tribunal se elaborava, no meio-dia da França, para reprimir as desordens das seitas hereticas. De 1229 a 1350 vemos que está em pleno exercicio.

As provincias meridionaes soffriam grandemente das perturbações causadas pela heresia dos *Albigenses*. Esta seita não atacava sómente os dogmas catholicos, resuscitando os antigos erros dos manicheus ; mas perturbava toda a ordem social, saqueando e assolando, commettendo toda a sorte de exacções e violencias, a tal ponto que Philippe Augusto teve que

(1) 1ª Carta a um fidalgo russo sobre a *Inquisição.*

organizar uma cruzada contra ella, depois do assassinato do legado do papa, Pedro de Castelnau (1208), crime de que foi accusado o conde de Tolosa, Raymundo VI.

A' vóz do papa Innocencio III, todos os senhores do Norte alistaram-se e precipitaram-se sobre o Meio-Dia, sob o commando de Simão de Montfort. A lucta foi terrivel; a cidade de Béziers foi tomada e destruida e todos os habitantes foram mortos. Depois de uma paz humilhante, Raymundo pegou de novo em armas e foi vencido em Muret (1213); mas o Languedoc e a Provença sublevaram-se a favor do filho delle, e a guerra acabou só em 1229, debaixo da menoridade de são Luiz.

A seita, vencida pelas armas, nem por isso deixou de proseguir nas suas devastações e nos seus ataques contra a Igreja e as cousas santas. Para acabar com essas desordens, alguns tribunaes da Inquisição foram estabelecidos especialmente em Albi, Carcassonne e Tolosa. De seu modo de funccionar e suas sentenças ficam documentos felizmente recolhidos, que permittem determinar nitidamente a verdade (1).

A Inquisição, na França, apresenta-se com o duplo caracter de ser ordenada pelos concilios e exercida pelos bispos: é uma Inquisição episcopal.

Desde 1163, o concilio de Tours, presidido por Alexandre III em pessôa, tratando da questão dos Albigenses, reconheceu a necessidade de reprimil-os com penas temporaes, e pediu aos principes que prendessem os hereges notorios e os castigassem com a confiscação dos bens.

O concilio de Latrão, dezeseis annos mais tarde, editou que os principes tinham o direito de submetter os hereges á servidão. Em 1183, o de Verona ordenou a

(1) Sobre a *Inquisição no Sul da França*, consultar o estudo feito em 1880, pelo senhor Molinier, sobre as *Sources de son histoire*; em 1881, pelo padre Douais (mais tarde, bispo de Beauvais) sobre o mesmo assumpto. — L. Tanon, *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France* (1893), estudo principalmente juridico.

busca dos hereges pelo bispo diocesano, e os officiaes da auctoridade civil tiveram que comprometter-se a observar tambem este decreto. E' debaixo desta fórma que começou a Inquisição episcopal em Tolosa, em 1229, regulamentada por um concilio cujos cánones tornavam definitivo e regular o tribunal encarregado de procurar e reprimir os hereges.

Em 1233, as funcções inquisitoriaes passaram aos Dominicanos, cujo santo fundador fôra um dos primeiros assessores do tribunal de Tolosa e empregára contra os hereges a brandura, a persuasão e a oração, muito mais do que a repressão coercitiva.

A persuasão, as penas salutares e medicinaes foram os meios sempre aconselhados pela Igreja, especialmente recommendados por Innocencio IV, e devemos accrescentar, geralmente applicados pela Inquisição na França.

A isenção da pena de morte, da prisão perpetua, do exilio, da confiscação dos bens, era garantida ao accusado que se apresentava no prazo fixado, chamado *tempo de graça* (Concilio de Béziers, 1246).

As penas ordinariamente infligidas eram : a pena *comminatoria* da excommunhão ; as penas *menores,* consistindo em obras pias, esmolas e romarias ; as penas *infamantes :* a flagellação, a *cruz* ou qualquer outro emblema, que o herege era obrigado a trazer sobre a roupa ; e emfim as penas *maiores,* a confiscação dos bens, a prisão, a morte pela fogueira. Destas ultimas os casos foram rarissimos (1).

Depois da extincção da heresia dos Albigenses, a Inquisição na França apparece apenas em dois processos : o dos Templarios em Sens, debaixo de Philippe o Bello, e o de Joanna d'Arc, em Ruão, em 1431.

Foi a Inquisição, na França, isenta de qualquer

(1) Manuscripto de Clermont-Ferrand, nº 136 da bibliotheca da cidade.

exprobração de intolerancia, severidade, fanatismo? — Pretendel-o seria, sem duvida, desconhecer a natureza humana, raras vezes isenta de abuso e paixão, quando se trata de combater o erro complicado de revolta e de ataque á paz social.

Falando da cruzada contra aos Albigenses, um judicioso escriptor do seculo XVIII, Bergier, escrevia : « Sabemos que, logo que se puxa da espada, julga-se com direito a tudo, que um acto de crueldade torna-se um motivo para represálias sangrentas. — E' o que se viu em nossas guerras civis do seculo XVI : certamente os homens não foram mais moderados no seculo XIII. Não pretendemos nem tão pouco sustentar que é louvavel ou permittido perseguir a ferro e fogo hereges cujo doutrina em nada lesa a ordem e a tranquillidade publicas, e cujo procedimento é aliás pacifico ; a questão é de saber si os Albigenses estavam neste caso. »

Ora, segundo todos os dados historicos, parece innegavel que os Albigenses espalhavam, em todo o meio-dia da França, o incendio, o saque, o homicidio, ao mesmo tempo que a heresia e o insulto ás cousas mais sagradas. A ordem publica, na idade media, era a ordem social christã. A Igreja e o Estado tinham o direito e o dever de o defender contra a desordem e o crime.

Houve penas afflictivas, castigos, sem duvida, represálias. Será isso uma razão sufficiente para affirmar, como um facto averiguado, « a horrivel historia da Inquisição dominicana que cobriu de fogueiras o meio-dia da França » ? — Tal não é o parecer de historiadores que não se pódem comtudo acoimar de clericalismo, nem tão pouco de sentimento christão.

« Os Albigenses, diz Michelet, não eram sectarios isolados, mas uma igreja inteira, que se formára contra a Igreja. Em toda a parte onde eram senhores, destruiam e queimavam as cruzes, as ima-

gens e as reliquias dos santos e maltratavam o clero (1). »

A republica christã, portanto, defendia-se contra a heresia, e defendia-se com as armas que a lei lhe dava naquella época. Não era somente a Igreja, era o Estado christão que vingava o ultraje feito á ordem social, e antes de apparecer nos estatutos da Inquisição, as penalidades contra os hereges obstinados e perigosos estavam exaradas nas ordenanças do imperador Frederico II da Allemanha, assim como, mais tarde, nas de Fernando da Hespanha.

Um historiador protestante da America proclama isso num livro recente (2) : « A Inquisição não foi uma organisação arbitrariamente concebida e imposta ao mundo christão pela ambição e pelo fanatismo da Igreja. Foi antes o producto de uma evolução natural, poder-se-ia quasi dizer necessaria, das diversas forças em acção no seculo XIII. » E em outro lugar, accrescenta : « Os inquisidores preoccupavam-se muito mais em converter do que em fazer victimas... Estou convencido de que o numero de victimas que pereceram nas fogueiras, é muito menor do que se julga ordinariamente. Entre os modos de repressão empregados em consequencia das sentenças inquisitoriaes, a fogueira foi relativamente o menos usado. »

Segundo o mesmo auctor, Bernardo de Caux, que exercia a Inquisição no paiz de Tolosa, nos meados do seculo XVI, e foi alcunhado o martello dos hereges, não entregou um só delles ao braço secular. Bernardo Guy, de 1308 a 1323, no espaço de quinze annos, pronunciou 637 condemnações, das quaes só quarenta a penas capitaes. A respeito dos oitenta hereges que o conde

(1) Michelet, *Histoire de France*.

(2) Henrique-Carlos Léa, *Histoire de l'Inquisition au moyen âge*, traducção de Salomon Reinach, t. I. Origem e autos da Inquisição (1900) — O espirito desta obra é profundamente sectario e hostil á Igreja catholica. Nella comtudo encontram-se muitas vezes paginas imparciaes. (*Études religieuses*, nº de 5 de fevereiro de 1901.)

Raymundo de Tolosa mandou queimar perto de Agen, em 1248, Léa se apressa em dizer que « si aquelles desventurados tivessem sido julgados pela inquisição, nenhum delles teria sido condemnado á fogueira (1). »

E' á luz da verdade imparcial e leal que convém estudar e julgar este lado, muitas vezes falseado, da historia franceza. Não é necessario carregal-a com as côres rubras da lenda. E' bastante que tenhamos que lamentar os excessos da Inquisição sem de proposito ennegrecer o quadro. Concluamos lealmente que si a Igreja e os principes tiveram razão em defender a verdade e a ordem social, não o tiveram em exceder na repressão.

ARTIGO III

Inquisição hespanhola.

I. Sua origem e seu verdadeiro fim. — II. E' uma instituição regia : sua composição. — III. Principaes personagens que desempenharam o papel de grandes inquisidores. — IV. Verdadeira intervenção da Igreja.

I. Muitos estados christãos tinham-se apressado, como já vimos, em estabelecer no seu paiz um tribunal da Inquisição. E' assim que, na França, Philippe Augusto o estabeleceu contra os Albigenses, de accordo com o papa Innocencio III. A Hespanha, desde o seculo XIII, possuia tambem um tribunal da Inquisição, porém, puramente ecclesiastico.

No seculo XV, Fernando e Izabel della fizeram uma instituição politica da Hespanha, e fundaram em 1479 o primeiro tribunal da *Inquisição hespanhola*, primeiro limitada, na sua acção, aos unicos judeus baptizados, os *maranos*, que exteriormente se faziam chris-

(1) Citações feitas na camara dos deputados na França pelo padre Gayraud, sessão de 24 de janeiro de 1901.

tãos, mas nem por isso deixavam de ficar apegados ás crenças e ao culto do mosaismo. Esta instituição foi, ao depois, extendida a todos os Judeus, cujas conspirações tinham motivado o decreto de proscripção geral contra todos aquelles que não receberiam o baptismo. Este decreto, publicado a 31 de março, foi applicado depois de 31 de julho de 1472.

Era uma medida de bem publico ; attribuia-se aos Judeus uma serie de actos de vingança, fanatismo e revolta : cruzes mutiladas, hostias sagradas profanadas, meninos christãos crucificados. Em 1485, em Toledo, tinham combinado de apoderar-se da cidade no dia da festa do Corpo de Deus, e matar todos os christãos.

Depois da conquista de Granada (1492), Izabel e Fernando comprometteram-se em deixar aos Mouros a propriedade de suas mesquitas e o livre exercicio de seu culto. Os soberanos não julgaram derogar ás suas promessas fazendo evangelizar os Mouros pelos mais santos bispos da Hespanha. Houve numerosas conversões. Dahi revoltas da parte dos Mouros fieis a seu culto. Izabel e Fernando julgaram então poder tratal-os como rebeldes. Não lhes deixaram mais do que a alternativa de receberem o baptismo ou emigrarem. Todavia, garantiam-lhes os bens, salvo um imposto de dez florins de ouro por cabeça.

A maior parte dos Mouros fizeram-se christãos, e foram chamados *moriscos*. Em 1502 o edicto real foi extendido aos Mouros das provincias de Castella e de Leão ; foram submettidos como os de Granada á jurisdicção dos inquisidores.

A Inquisição hespanhola nunca se propoz de obrigar os Judeus e os Mouros a mudarem de religião. Usava de rigor somente contra os apóstatas que, depois de terem sido baptizados, voltavam ao judaismo ou ao islamismo, e tornavam-se cumplices dos crimes ou das revoltas de que o povo accusava os correligionarios

delles. Os reis da Hespanha não tinham imaginado a Inquisição apenas com um fim religioso ou absolutista; no seu pensamento, era um meio de fazer prevalecer a nacionalidade hespanhola contra o judaismo e o islamismo; por isso era extremamente popular, e quando um dia o inquisidor, Pedro de Arbues, foi assassinado, toda a cidade de Saragossa sublevou-se para vingar a morte delle.

Mais tarde o papel da Inquisição foi extendido ao protestantismo. Fiel ás recommendações de seu pae Carlos Quinto, Philippe II tomára a peito preservar seus estados deste erro, « que teria trazido, diz Balmes, a guerra civil na Hespanha, como nos outros Estados ». E este escriptor accrescenta : « Si Philippe II tivesse procedido de outro modo, tratal-o-iam de incapaz. » E' assim que o crime de heresia dependeu, assim como a magia e certos outros crimes, do tribunal da Inquisição.

II. A Inquisição hespanhola não póde ser invocada como um argumento serio contra o Catholicismo a não ser que se prove que a Igreja, abusando do seu poder legislativo e coercitivo, tenha ordenado actos barbaros, não menos contrarios ás leis da natureza do que ao espirito evangelico. Os inimigos da Religião teimam em confundir a propria instituição do tribunal ecclesiastico com a Inquisição hespanhola. Ora, este é um procedimento desleal. Basta lêr as actas regias para se convencer de que este ultimo tribunal era intimamente ligado com o absolutismo politico. « Julga-se que este tribunal é puramente ecclesiastico, diz de Maistre; é um erro. O tribunal da Inquisição hespanhola é puramente regio. E' o rei que designa o inquisidor geral, e este, por sua vez, nomeia os inquisidores particulares, com o consentimento do rei. »

Com effeito, o regulamente constitutivo deste tribunal foi publicado em 1484 por *Torquemada*, de ac-

cordo com o rei de Hespanha. As Cortes ultra-liberaes de 1812, que supprimiram a Inquisição, confessam francamente : « Que os reis sempre repelliram os conselhos que lhes foram dirigidos contra este tribunal, porque são, em todos os casos os senhores absolutos de nomear, suspender ou despedir os inquisidores. »

Os estatutos que, em 1484, foram dados á Inquisição, indicam, por si proprios, a veracidade dessas asserções, e provam, até a evidencia, que ella era realmente uma instituição do Estado. Encontram-se sempre expressões como estas : « Suas Altezas (Izabel e Fernando) querem..., ordenam, etc. »

Assim a *Inquisição hespanhola* é uma instituição regia e não ecclesiastica. Ouvimos as Cortes o proclamarem : todo o pessoal, tão clerigos como leigos, era nomeado pelo soberano e subtrahido á auctoridade da Igreja. O grande inquisidor foi escolhido pelo rei, e o maior desejo do monarcha foi de fazer confirmar pelo papa a nomeação real. Os tribunaes da Inquisição foram igualmente estabelecidos pela auctoridade do rei, primeiro em Sevilha, em seguida, nas diversas cidades de Castella, de Aragão, de Valença e de Catalunha, onde se contaram até onze tribunaes. Quarenta e cinco inquisidores geraes procuravam os culpados, instruiam os processos, que eram depois julgados pelo grande inquisidor, assistido de conselheiros ou familiares escolhidos entre a nobreza.

O tribunal contava seis conselheiros ecclesiasticos seculares, e dois regulares, dos quaes um Dominicano. Todos, como já dissemos, dependiam da nomeação do rei e do grande inquisidor por elle designado.

O celebre Dominicano Torquemada foi o primeiro grande inquisidor de Hespanha (1482-1498). E' a seu nome que se ligam as mais graves incriminações e é a seu officio que a Inquisição hespanhola foi devedora da reputação de terror que lhe conservaram os seculos. Teve por successor D. Diego de Deza, a quem o histo-

riador Llorente accusa de ter excedido em severidade o proprio Torquemada; o zelo, na verdade duro e severo, do novo inquisidor não podia deixar de lhe attrahir semelhante censura. Ximenes, grande inquisidor especial do Aragão (1507-1717), trouxe no desempenho de sua missão mais discernimento e sabedoria. Com este homem illustre, a Inquisição foi menos entregue ao arbitrario. Destituiu certo numero de mandatarios que tinham abusado do poder, e, desde então, o tribunal hespanhol perdeu sua reputação de rigor e de severidade.

III. No meio de tantas accusações formuladas contra a Inquisição hespanhola, é facil descobrir a verdadeira intervenção da Igreja.

Não é a ella, certamente, que se deve attribuir esta instituição tão depreciada. Michelet nota que Sixto IV, Innocencio VIII, Leão X, lembraram aos inquisidores hespanhoes a parabola do bom Pastor, e que, quando Carlos Quinto quiz introduzir a Inquisição em Napoles, o papa Paulo III animou a resistencia dos Napolitanos, accusando a Inquisição da Hespanha de *afastar-se dos exemplos de brandura que lhe eram dados por aquella de Roma* (1).

Todavia, para a justificação da Igreja e dos papas nesta importante materia, não podemos fazer melhor do que citar os proprios testemunhos de Llorente, historiador da Inquisição da Hespanha, adversario da Igreja, auctor primeiro e principal de todas as accusações feitas contra a instituição hespanhola. Sua narrativa servirá de commentario á affirmação de Michelet. « Sixto IV, não conseguindo impedir o estabelcimento da Inquisição na Hespanha, pelo menos avisou os inquisidores que não podiam pleitear sem o consentimento dos bispos. Além disso, estabeleceu um *Tri-*

(1) Michelet, *Précis de l'Histoire Moderne*, p. 50.

bunal de appellação papal, ao qual podiam recorrer aquelles que teriam que se queixar da Inquisição, e annullou ou suavizou muitas sentenças.

« A despeito dos esforços feitos por Izabel e Fernando, assim como por Carlos Quinto para illudir esta intervenção da Santa Sé, a historia conservou a memoria de condemnados aos quaes este tribunal de appellação mandou restituir os bens e direitos civis. A historia ensina-nos tambem que o mesmo tribunal salvou da infamia e da confiscação os filhos de muitas victimas.

« Leão X excommungou, em 1521, o inquisidor de Toledo, apezar das protestações de Carlos Quinto. Queria mesmo reformar radicalmente a Inquisição da Hespanha, submettendo-a aos bispos ; mas Carlos Quinto o desviou desse intento com o espantalho de Luthero. Mais tarde o erudito escriptor Virués, tendo sido condemnado como suspeito de lutheranismo, Paulo III declarou-o innocente e nomeou-o bispo das Canarias. O celebre latinista Marco-Antonio Muret, condemnado á fogueira, foi acolhido em Roma, onde ensinou á juventude sob a protecção do papa (1). »

Por outro lado, os soberanos pontifices não pouparam as exprobrações e censuras aos proprios grandes inquisidores, quando se afastavam da mansuetude. — Sixto IV, que só a custo consentira em dar a Bulla da instituição da Inquisição da Hespanha (1478) e ratificar a nomeação de Torquemada, censurou severamente, num breve de 29 de Janeiro de 1482, os inquisidores de Sevilha por causa de sua dureza. Alexandre VI, em 1494, ameaçou de destituição o grande inquisidor si não tivesse, no exercicio de seu ministerio, mais brandura evangelica e maior respeito pelas instrucções pontificias.

Deste modo, a Igreja, que não teve nenhuma parte

(1) Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne.*

nos regulamentos da Inquisição espanhola, se esforçava por suavizar-lhes os rigores : excitava á indulgencia os juizes por demais severos ; tomava a defeza dos opprimidos. Longe de adoptar como sua esta instituição da Hespanha, repudiava-a energicamente : Paulo III e Pio IV, — este ultimo com o concurso de seu sobrinho são Carlos Borromeu, — oppuzeram-se ao projecto de introducção da Inquisição hespanhola em Napoles e Milão.

Deixe-se, portanto, de attribuir á Igreja o que não é obra della. Esta observação de José de Maistre fica sempre verdadeira : « Quereis, diz elle, conhecer sobre este ponto essencial o verdadeiro espirito sacerdotal? Estudai-o nos paizes em que o sacerdote segurou o sceptro, e onde o possue ainda. Circumstancias extraordinarias tinham estabelecido na Allemanha uma multidão de principados ecclesiasticos. Para julgál-os relativamente á justiça e á brandura, bastaria lembrar o velho proverbio allemão : É agradavel viver debaixo do baculo. Os proverbios são o fructo da experiencia dos seculos e nunca se enganam. Appello pois para este testemunho, corroborado, além disso, por aquelle de todos os homens que têm juizo e memoria (1). »

ARTIGO IV

Exame das censuras feitas á Inquisição.

I. Observações geraes e importantes. — II. Pormenores e discussão das censuras feitas á Inquisição da Hespanha : 1º tribuna de sangue ; 2º autos de fé ; 3º processos da Inquisição.

I. E' particularmente a Inquisição da Hespanha, que foi accusada de ser um tribunal de sangue explorado pelo poder monacal.

Não procuraremos justificar a Inquisição hespanhola,

(1) Cartas a um fidalgo russo sobre a *Inquisição*.

pois que até os papas reprehenderam-a muitas vezes por causa de seus rigores; repetiremos somente que ella não é instituição da Igreja, mas apenas do poder real; sufficientemente o provamos, e os pontifices romanos, a miude desapprovaram-a censurando-lhe os excessos. Não foi nem tão pouco um instrumento dos monges; o grande inquisidor foi ás vezes cardeal, sempre arcebispo ou bispo. Entre os conselheiros ecclesiasticos, seis eram seculares e dois regulares, dos quaes um Dominicano e o outro pertenceu successivamente ás diversas ordens religiosas; os outros conselheiros, em numero de tres ou quatro, eram leigos. « Este tribunal, disse Lenormand, compunha-se, em maioria, de seculares. » Assim desapparece o phantasma do poder monacal.

Mostraremos mais longe que a Inquisição hespanhola não merece, de modo absoluto, a reputação de crueldade, barbaria e sangue que lhe fizeram certos historiadores. Mas aqui vão logo algumas observações necessarias:

1º Este tribunal não fez mais do que applicar as leis do reino: leis severas, dirão alguns? Sim, com certeza, mas ao collocar-se na época e nas circumstancias para as quaes foram feitas, reconhercer-se-á que a situação da Hespanha as explica e justifica totalmente. Os judeus eram não só os inimigos encarniçados da fé, mas perturbadores do reino e fautores de desordens e crimes; quanto aos mahometanos, durante oito seculos, tinham avassalado os Hespanhoes ou luctado contra elles, e sua má fé, e a violação dos tratados depois da tomada de Granada, exigiam naturalmente represálias.

2º Não se devem julgar os actos dos seculos XV e XVI como si fossem dos seculos XIX ou XX. Na idade media, os reinos christãos consideravam como um crime, não menos prejudicial á sociedade do que á Religião, a heresia ou o insulto feito á fé e á moral. Em toda a Europa, o crime de lesa-majestade era punido com a pena de morte, e este crime se dividia em

lesa-majestade divina e humana. Ora, qualquer crime enorme contra a Religião era tratado come crime de lesa-majestaae divina. Dahi o uso geral de queimar os sacrílegos, parricidas, heresiarcas e hereges obstinados... E' preciso pois lançar sobre o tempo e as idéas a culpa dessa severidade que hoje achariamos excessiva, e não é somente a Inquisição, mas a humanidade inteira que conviria accusar.

3º Emfim, para apreciar uma instituição qualquer, não se deve julgal-a por partes, nem em um momento dado, mas sim nos seus resultados geraes. Graças á Inquisição, a Hespanha, em primeiro lugar, viu-se livre de seus inimigos interiores, os Judeus e os Mouros; e, mais tarde, foi preservada da invasão do protestantismo que, por dois seculos, dilacerou a França, a Allemanha e a Inglaterra, por meio de guerras civis, homicidios e matanças que fizeram mil vezes mais victimas do que todas as Inquisições. « Não houve na Hespanha, confessa Voltaire, durante os seculos XVI e XVII, nenhuma das revoluções sangrentas, das conspirações, dos castigos crueis que se viam nas outras côrtes da Europa (1) ». E esse extranho philosopho attribue tal resultado á Inquisição da qual elle pretende entretanto assignalar os horrores!

II. Feitas essas observações geraes, vejamos em seus pormenores as censuras feitas á Inquisição hespanhola.

1º *Foi ella um tribunal de sangue?* — É claro que a Inquisição, sendo encarregada de applicar as leis da Hespanha, teve de como qualquer tribunal neste mundo, verificar delictos e applicar castigos. Não é o tribunal, mas a lei que se deve culpar de suas applicações severas e até sangrentas. E' pois á legislação real que se deve imputar toda a responsabilidade da-

(1) Voltaire, *Essai sur l'histoire générale*, t. IV.

quellas penalidades, e além disso, é bem sabido : 1º que nenhuma prescripção da Inquisição podia não somente ser executada, mas até publicada sem o consentimento previo do rei ; 2º os membros ecclesiasticos dos tribunaes da Inquisição tinham mais ou menos as mesmas attribuições do que os membros do jury nos tribunaes actuaes. Os juizes civis perguntavam : « Sim ou não, é o accusado culpado de tal crime ou delicto religioso previsto e castigado pelas leis civis? » isto é, acha-se realmente apóstata, ou heretico relapso, manchado de tal crime reputado enorme contra os costumes? Segundo a resposta, os magistrados applicavam a pena editada pelas leis civis ou soltavam o accusado. Tudo o que Cesar Cantú escreveu dos hereticos da Italia, applica-se igualmente á Hespanha. « Desde então o culpado não pertencia mais á Igreja ; tornava-se criminoso de Estado, e o Estado não executava uma sentença da Inquisição, mas applicava a pena estabelecida pela sociedade civil (1). » 3º Os inquisidores que pronunciavam sobre a culpabilidade, não se esqueciam, ao entregar o culpado á justiça secular, de implorar em seu favor a compaixão e a commiseração, mesmo quando todos os meios de o levar ao arrependimento e de salval-o não tivessem succedido.

A despeito dessas certezas, o odio systematico em primeiro lugar, pelas pennas de Puigblanch e de Villanueva, o seu copista, e de um fogoso escriptor, Llorente ; depois a ingenuidade credula ou o preconceito e o systema de hostilidade á Religião, se esforçaram por augmentar o numero das victimas da Inquisição e por imputar tudo á Igreja (2).

O factor principal desse tumulto, é certamente Llorente, auctor da *Historia critica da Inquisição da Hes-*

(1) Cesar Cantú, *Les hérétiques de l'Italie*, t. I, p. 193.
(2) Vêr, a respeito desses escriptores, Balmes, *Protestantisme et Catholicisme*, t. II, cap. XXVII, appendice.

panha. Que valem os seus testemunhos? quem era elle? e qual póde ser a auctoridade de sua obra? Llorente (1756-1823) era um sacerdote hespanhol, apóstata, que livrou sua patria aos Francezes em 1811; trahidor á Igreja, procurou dilaceral-a pelo scisma; trahidor á Inquisição mesma, de que era secretario, queimou os archivos dessa instituição, para poder desfigural-a á vontade na sua parcial historia.

O historiador allemão e protestante, Ranke, disse delle: « Este auctor escreve no interesse do partido francez na Hespanha... Por causa do mesmo interesse, vê na Inquisição uma usurpação do poder ecclesiastico sobre o poder do Estado. Comtudo, dos factos invocados por elle mesmo, resulta que a Inquisição da Hespanha é um *tribunal regio.* Os inquisidores eram *officiaes regios* (1). »

Essa restricção, feita por um adversario, vale a pena de ser conservada.

Outro historiador protestante, Prescott, na sua *Historia de Philippe II,* dá-nos este aviso sobre a sinceridade de Llorente: « E' preciso desconfiar das indicações de Llorente, porque, em diversas circumstancias, admittiu, com leviandade, as avaliações mais inverosimeis. »

Que pódem valer, pois, as asserções de um escriptor tão arcial e tão leviano? Não importa, baseando-se neste auctor continuar-se-á a calumniar a Inquisição. Dir-se-á, segundo Llorente, que ella, na Hespanha, num espaço de trezentos annos, proferiu trinta mil sentenças de morte.

Notemos que essa avaliação phantastica baseia-se num calculo manifestamente inexacto e falso. Procede deste principio, que no anno de 1481, a Inquisição de Sevilha por si somente mandou queimar duas mil pessôas, e sobre esta unica base estabelece uma

(1) **Ranke,** ***Princes et Peuples,*** **t. I.**

proporção rigorosa de annos e de tribunaes diversos, que o leva ao total de trinta mil. Ora, o numero de dois mil, fornecido pelo jesuita Mariana, não é só do anno 1481, mas de toda a duração da Inquisição de Torquemada (1482-1498), e fornecido pelos quatro tribunaes relevando de sua auctoridade. O ponto de partida é falso e o calculo não o é menos, porque não se póde estabelecer uma proporção rigorosa baseada num dado só, e generalizal-o para tribunaes aliás menos importantes do que o de Sevilha. — O numero de victimas citado por Llorente, é pois exaggerado, e poderia, segundo o parecer do sabio monsenhor Hefelé, ser reduzido a cinco ou seis mil (1).

Quanto aos motivos de sua condemnação, é preciso lembrar que a Inquisição não sentenciava somente a respeito do crime de heresia, mas, em geral, contra todos os crimes : crimes contra a natureza, pilhagens, extorsões, roubos nas igrejas, usura, magia, feitiçaria, etc. E' preciso lembrar tambem que, não só a Inquisição hespanhola, mas os mesmos Estados protestantes, promulgaram semelhantes condemnações, especialmente contra os magicos e feiticeiros, e em proporções consideraveis.

O mesmo Llorente avalia em oitocentos mil o numero de judeus expulsos da Hespanha, em consequencia do edicto de 1492. Ainda que esse numero fosse verdadeiro, delle a Inquisição não fica responsavel ; é o resultado da politica de Izabel e de Fernando. Mas escriptores hespanhoes mais sinceros e mais dignos de credito, avaliam somente em trinta mil familias, isto é, approximadamente a cem mil individuos, o total dos judeus emigrados (2). Este numero poderá parecer consideravel, assim como rigorosa a medida tomada contra os emigrantes, que não levariam, da venda

(1) **Monsenhor Héfélé,** ***Vie du cardinal Ximenes.***
(2) **Mariana,** ***Histoire d'Espagne.*** **— Ferreras,** ***item.***

perfeitamente livre de seus bens, numerario algum, mas simples lettras de cambio. Todavia explicam-se essas medidas ao considerar a exasperação em que se achava a população hespanhola, por causa das exacções e da usura delles, assim como pelas crueldades monstruosas e pelos odiosos sacrilegios de que eram accusados.

Qualificou-se de severo o edícto de 12 de fevereiro de 1502, que proscrevia os Mouros da Hespanha. Mas esse rigor tambem se concebe. Em 1492, depois da tomada de Granada, deixára-se aos Mouros a posse de seus bens, de suas leis, e o livre exercicio de seu culto. Mas tinham elles o odio de seus vencedores e um profundo pesar pela perda de sua independencia. Dahi frequentes insurreições das quaes algumas foram sangrentas. Os reis então não se julgaram mais ligados por sua palavra. Um decreto de 1499 não deixou aos discipulos de Mahomet sinão a alternativa do baptismo ou do exilio, e a pragmatica de 1502 extendeu a medida a todos os Mouros do reino.

Com poucas modificações, póde-se applicar aos Mouros e aos Mouriscos tudo quanto se acaba de dizer dos judeus. Era uma raça detestada, combatida durante oito seculos, inspirando odio e desconfiança. — Aliás, seu desterro foi longe de ser total, porque ainda se acha uma porção delles, no seculo XVII na provincia de Valença e no antigo reino de Granada, vivendo em paz durante o reinado de Philippe III (1).

2º *Que se deve pensar dos tremendos autos de fé da Inquisição hespanhola?* — Os romances e a má fé representaram os autos de fé da Hespanha como scenas de fanatismo e de barbaria. A verdade é que se dava o nome de autos de fé (actos de fé), ás sentenças de perdão das pessôas falsamente accusadas e á reconciliação com a Igreja dos peccadores arrependidos. Nesse

(1) Padre de Vayrac, *État présent de l'Espagne*, t. I, p. 241

momento não se queimava e não se torturava a ninguem. Acabada a reconciliação, estava terminado o auto de fé e os inquisidores se retiravam. Então somente os hereticos obstinados ou os criminosos convencidos eram entregues ao braço secular.

A dar fé em Llorente, nos autos de fé de Toledo, a 12 de fevereiro de 1486, teria havido 750 victimas da Inquisição, 900 a 2 de abril, 1700 a 1º de maio e a 10 de dezembro do mesmo anno. Julgar-se-á, sem duvida, que se trata de victimas do fogo ou do gladio? Pois bem, não houve uma só condemnação capital, e o proprio Llorente, por toda essa época, não póde citar ao todo mais de vinte e sete condemnações á morte pronunciadas pelo tribunal de Toledo. Eis portanto a que se reduzem aquellas espantosas execuções, e é o que levou um ministro da Republica franceza, o senhor Bourgoing, embaixador na Hespanha, a dizer, no seu *Quadro da Hespanha moderna :* « Confessarei, para prestar homenagem á verdade, que a Inquisição poderia ser citada, em nossos dias, como um modelo de equidade. »

3º *Pelo menos, não houve nas devassas da Inquisição, arbitrariedades, violencias, processos ignominiosos ou infamantes?* A Inquisição hespanhola, dissemos por mais de uma vez, foi, ás vezes, de uma severidade excessiva, contrastando especialmente com os nossos costumes actuaes. Muitos, obcecados pela paixão, representaram-na como um monstro insaciavel, sempre á espreita para, á menor suspeita, agarrar victimas. A verdade é que, si os homens que a personificavam puderam exceder em alguma cousa, a instituição mesma tinha regulamentos indulgentes antes do que severos. Tinha que conceder, até tres vezes, prazos de graça ; a lei queria que os filhos dos hereticos fossem tratados com bondade, mesmo depois desses prazos ; que ninguem fosse preso pela blasphemia proferida num momento de raiva, e, quando se tratava de proposições hereticas,

exigia um certificado do medico, attestando que não havia alienação mental. O artigo 8 dos estatutos de 1496 ordena um castigo publico contra as falsas testemunhas, e recommenda desconfiar dos accusadores. O artigo 23 permitte ao accusado de escolher um procurador entre os advogados do Santo Officio e exigir delle o juramento de guardar o sigillo, de defender sincera e lealmente seu cliente. Si o accusado era pobre, seu advogado era pago pelo fisco. O accusador devia prestar o juramento de que não era inspirado pelo odio. Os autos eram lidos duas vezes ao accusado na presença de testemunhas ecclesiasticas. Emfim, os inquisidores deviam lançar mão de todos os meios para conhecer tudo quanto podia desculpar o accusado, e uma vez concluida a instrucção, perguntar-lhe ainda si não desejava que se fizessem novas pesquizas.

Não é verdade que a Inquisição hespanhola tenha inventado tormentos inauditos. Procurava, pelo contrario, tornar mais brandos os processos da justiça, naquella época. Llorente confessa : que quando os outros carceres eram covas negras e humidas, os da Inquisição eram quartos de abobadas e seccos. Não havia nem correntes, nem algemas, nem colleiras de ferro. Contrariamente aos habitos dos tribunaes civis, não se permittia renovar a tortura no decurso do mesmo processo.

Quanto ao fomoso *sambenito,* ou *sacco-benito* (sacco bento), de que se fez um vestuario de ignominia, na verdade, era empregado nos autos de fé, e de reconciliação. Era um fato semelhante ao dos frades. As insignias com que o guarneciam, nas abjurações *de gravi,* estavam em harmonia com as idéas da idade media. Este vestuario não tinha nada de infamante e não era destinado sinão a fixar os olhares e inspirar mais horror para a heresia e o crime.

Tal foi a Inquisição hespanhola. Para os incredulos e livres pensadores, para quem Deus, a Religião, a

fé e a virtude nada são, seria insensatez defendel-a; mas para quem estima essas grandes cousas, é claro que a Inquisição hespanhola, si por muitas vezes excedeu em rigor, quiz servir a causa da Religião e da patria, e não merece todas as censuras com que a sobrecarregaram seus inimigos.

Além disso, na Hespanha, não houve nada que se possa comparar com as matanças e perseguições praticadas pelos protestantes contra os catholicos, na França, na Allemanha, na Hollanda, e particularmente na Inglaterra. E' por milhares que se contam as execuções de Henrique VIII e de sua digna filha, Izabel. « Esta rainha sanguinaria, diz Cobbet (*Cartas sobre a Reforma na Inglaterra*), fez morrer mais pessôas em um anno, do que a Inquisição em toda a sua existencia. »

O historiador inglez Gibbon confessa igualmente que a Inquisição fez morrer infinitamente menos pessôas, conservando a ordem e a unidade do que o estabelecimento do protestantismo, que espalhou por toda a parte as discordias e as guerras civis. Só na Inglaterra, a *bôa rainha* Izabel fez suppliciar quarenta e tres mil victimas; Henrique VIII setenta mil. Donde vem que tantas vezes se evocam as execuções da Hespanha e tão poucas vezes as carnificinas praticadas pela Reforma?

Nem tão pouco se fala das victimas feitas na França pela Inquisição jacobina, durante o periodo revolucionario. — Todavia, segundo estatisticas serias e dignas de fé, na capital e nas grandes cidades, em seis annos foram executadas mais de *trinta mil* pessôas, muito mais do que a Inquisição da Hespanha em seis seculos (1).

Comtudo, conviria trazer nessas importantes materias um espirito equitativo. Dever-se-ia metter em linha de conta os tempos, os paizes, os costumes, e não deixar a uma instituição o monopolio de todos os rigores

(1) Romain, *Science et Foi : l'Inquisition*, Introducção, XI.

e de todos os crimes. Julgamos ter sufficientemente restabelecido a verdade dos factos e julgado as responsabilidades ; si não temos feito a luz completa, pelo menos elucidamos alguns pontos nesta difficil e tenebrosa historia da Inquisição.

Repitamos : apezar de attenuações importantissimas ás accusações de fanatismo e barbaría, assaccadas contra a Inquisição hespanhola, não pretendemos justificar todos seus actos, pois que os summos Pontifices, ás vezes, lhe censuraram os excessivos rigores ; mas com Balmes, judicioso e grave escriptor hespanhol, concluiremos : « Sem desconhecer as circumstancias excepcionaes nas quaes se achou esta instituição, creio que teria feito muito melhor de, a exemplo da Inquisição de Roma, evitar, quanto fosse possivel, a effusão do sangue. Podia perfeitamente zelar pela conservação da fé, prevenir os males com que a Religião era ameaçada pelos Mouros e pelos judeus, preservar a Hespanha do protestantismo, sem fazer uso desse rigor excessivo que lhe valeu tão graves censuras, admoestações da parte dos papas, provocou as reclamações dos povos, foi a causa que tantos accusados appelláram para Roma, e forneceu aos adversarios do Catholicismo um pretexto para acoimar de crueldade uma Religião a quem horroriza a effusão do sangue. Repito, a Religião catholica não é responsavel de nenhum dos excessos que puderam ser commettidos em seu nome ; e quando se fala na Inquisição, não se deve considerar principalmente a da Hespanha, mas sim a de Roma. Lá onde reside o soberano Pontifice, a Inquisição foi em extremo branda e indulgente (1). »

(1) Balmes, *Le Protestantisme comparé au Catholicisme*, cap. XXXVI e XXXVII e nota 9. — Estudar-se-á com proveito, sobre esta questão, em monsenhor Héfélé, o consciencioso capitulo que consagra a este tribunal (*Le cardinal Ximenes*, cap. XVIII), em que attenua consideravelmente as accusações feitas contra elle, servindo-se, a maior parte do tempo, das declarações de seu principal accusador, Llorente. — Vêr tambem, *Conférences du R. P. Monsabré*, 1882 (58ª Conf., 2ª parte ; e o notavel *Index* III, no fim do volume).

CAPITULO III

A São Bartholomeu.

Noção geral. — Questões a examinar.

Entende-se por São Bartholomeu o massacre dos huguenotes ou protestantes, que teve lugar na França, na noite de 24 de agosto, festa de são Bartholomeu, em 1572, por ordem de Carlos IX, influenciado pelos conselhos de sua mãe, Catharina de Medicis.

Este massacre começou em Paris, depois do sino de Saint-Germain-l'Auxerrois ter dado o signal. Coligny, chefe do partido huguenote, foi uma das primeiras victimas. O sangue correu em toda a capital ; segundo alguns, houve dois mil mortos ; segundo outros, dez e até vinte mil. Vê-se que a differença é grande, e a verdade deve estar entre os extremos.

Nos dias seguintes, sempre pelas ordens do rei, semelhantes scenas se renovaram em differentes pontos do paiz : Meaux, Orléans, Lyão, Burges, Tolosa, Bordéus, etc... Alguns historiadores pretendem que, nas provincias, houve de quinze a vinte mil victimas. Veremos o que se deve pensar a este respeito.

Tal é o facto da São Bartholomeu... Mesmo sem acceitar as exaggerações a respeito delle, foi por demais verdadeiro, e é uma pagina que se desejaria poder apagar dos annaes da historia franceza, segundo uma palavra, não do chanceller de l'Hospital, a quem muitas vezes foi attribuida, mas do presidente de Thou : « *Excidat illa dies ævo !* Pereça para sempre a memoria daquelle dia ! »

O odio dos protestantes e dos philosophos misturou, de tal modo, o nome da Igreja catholica a este facto histórico, que, a força de o ouvir, muitas pessôas acreditáram que a São Bartholomeu era obra da Igreja. Importa destruir este preconceito. Por outra parte, sob a penna dos escriptores protestantes, dos romancistas e outros homens de juizo erroneo, o numero das victimas augmentou de modo systematico. Não nos será difficil demonstrar que ahi tambem o exaggero se deu livre curso.

Para proceder com ordem : 1º Examinaremos rapidamente as causas que prepararam este acontecimento deploravel ; 2º mostraremos que a Religião catholica não teve parte alguma no massacre da São Bartholomeu ; 3º foi um golpe de Estado, um acto de proscripção, obra da politica de Carlos IX e de Catharina de Medicis ; 4º emfim, a São Bartholomeu fez muito menos victimas do que se tem escripto. E' o que vamos demonstrar em outros tantos artigos, onde apparecerá claramente que a Igreja deve ser justificada de qualquer accusação de intervenção no odioso massacre da São Bartholomeu, e convém andar desconfiado a respeito dos numeros em que se calculam as victimas.

ARTIGO I

Causas que prepararam e explicam a São Bartholomeu.

I. Principios da Reforma. — II. Violencias e crimes dos protestantes na França.

I. Recentes trabalhos, publicados por investigadores e eruditos, permittem collocar hoje, em plena luz, o acontecimento que deixou uma impressão tão dolorosa na historia da Filha primogenita da Igreja, no seculo XVI. Esses auctores remontaram ás fontes,

e acharam, nos proprios historiadores da Reforma, declarações que merecem ser recolhidas.

Primeiro, julgamos que não surprehenderemos nossos leitores affirmando que da Reforma procederam as desordens que tão profundamente transtornaram a Europa no seculo XVI. A doutrina de Luthero e de Calvino continha em germen todos os principios de revolta, de anarchia, de lucta sangrenta.

1º O protestantismo arrastava comsigo a corrupção dos costumes. — O livre exame, a salvação attribuida somente á fé, sem as obras, a rejeição da auctoridade da Igreja e de toda a moral importuna, já, ainda em tempo dos reformadores, — os proprios Luthero e Calvino disso gemeram — tinham causado uma depravação geral.

2º O protestantismo impellia para o socialismo, a pilhagem, a anarchia. — Na livre interpretação da sagrada Escriptura, cada um achava, não só uma desculpa, mas uma approvação de todas os excessos. Pois : « Naquelles tempos, diz Bossuet (1), toda a Allemanha estava em fogo. Os camponezes, revoltados contra os senhores, tinham pegado em armas e imploravam o soccorro de Luthero. Além de que seguiam a doutrina delle, pretendia-se que um livro delle, a *Liberdade christã ;* muito contribuira a lhes inspirar a rebellião, pela maneira ousada com que falava contra os legisladores e contra as leis. »

« Luthero, diz Luiz Blanc, levava direitinho a Munzer. Milhões de vozes estavam promptas a proferir, contra os reis e os principes, o grito que soltára contra Roma (2). » A violencia dos novos barbaros não conheceu mais limites : matanças nos campos de batalha, cidades desmanteladas, mosteiros destruidos, igrejas incendiadas e saqueadas, thesouros de esculptura e pin-

(1) Bossuet, *Histoire des Variations*, liv. II, cap. XI.
(2) Luiz Blanc, *Histoire de la Révolution française*, t. I.

tura destruidos ; taes foram os resultados da Reforma na Allemanha. Melanchton dizia que as ondas do Elba não chegariam para chorar todas as infelicidades e desventuras da Religião e do Estado.

3º O protestantismo queria a destruição do catholicismo. — E' um erro consideravel, explorado pelos inimigos da Igreja, acreditar que os protestantes reclamavam simplesmente um lugar ao sol, ao lado dos catholicos, que eram inoffensivos e tolerantes em excesso. Luthero disséra : « Quem cooperar com o braço ou os bens para a ruina dos bispos e da jerarchia episcopal, é bom filho de Deus, verdadeiro christão, e observa os mandamentos do Senhor. » Seus discipulos obedeceram : provam-no seus sangrentos triumphos na Allemanha, na Dinamarca e na Inglaterra.

II. Em França, como alhures, os protestantes queriam acabar com a Religião catholica e substituir-lhe o calvinismo. No seculo XVI formavam um Estado no Estado ; tentavam apoderar-se do poder e pactuavam com os inimigos da patria. « O calvinismo envolvia a França numa rêde de conspirações. Em 1562, seus partidarios sublevaram-se, ao mandado de seus chefes, com uma simultaneidade assustadora. Em 1567, poude-se verificar juntamente o alcance e a rapidez de suas manobras. Neste anno, as ruas de Nîmes foram ensanguentadas por uma das mais odiosas São Bartholomeus protestantes, a qual se chamou a *Miguelada,* effectuada pelos huguenotes, de sangue frio, de caso pensado, sem provocação da parte dos catholicos, a 30 de setembro, no dia seguinte á festa de são Miguel. Trezentos cadaveres foram precipitados num grande poço, no pateo do palacio episcopal. Contra este facto, os protestantes organizaram a conspiração do silencio. Comtudo, o nefando crime é confessado por alguns delles. Além disso, a Miguelada não foi um facto

isolado, mas o effeito de uma conspiração tramada contra a França. (1) »

« As cathedraes, as igrejas, os conventos, as capellas e até as bibliothecas e os hospitaes são destruidos, saqueados, roubados, profanados. Como os barbaros, os protestantes apoderam-se de todas as riquezas do culto, quebram as estatuas, dilaceram as pinturas... Pelas mãos delles, os bispos, os sacerdotes, os frades de qualquer ordem são mortos, insultados ou expulsos. As populações, fieis ao culto de seus paes, são submettidas aos mais crueis tratamentos. Só na Beauce, os calvinistas triumphantes destruiram trezentas igrejas. Em toda a França, contam-se cento e cincoenta cathedraes ou abbadias completamente arruinadas(2). »

Assim, é preciso reconhecer que *o massacre de Vassy*, no qual quarenta e dois protestantes, segundo La Popelinière, succumbiram numa lucta travada entre elles e os catholicos, era já vingado e de sobra. Deve-se então ficar surprehendido que a velha fé dos Francos, tão arraigada no solo do reino christianissimo, ficasse indignada, e, mais do que Allemanha e a Inglaterra, se tivesse defendido contra as usurpações, os conluios e manejos da Reforma?

E' neste verdadeiro ponto de vista historico, que convém collocar-se para julgar lealmente o facto da São Bartholomeu, e, sem pretender desculpal-o, patentear pelo menos as muitas circumstancias attenuantes.

(1) Jorge Gandy, *Revue des questions historiques*, 1866, t. I. — J.-J. Fauriel, *Essai sur les événements qui ont précédé la Saint-Barthélemy* (thèse).

(2) Carlos Buet, *François de Guise.*

ARTIGO II

A Religião catholica não teve parte alguma no massacre da São Bartholomeu.

1º A Religião não estava directamente interessada na questão ; 2º nem a santa sé interveiu, nem ecclesiastico algum fazia parte do conselho real ; 3º no massacre, não apparece participação alguma da Igreja ; 4º a Igreja não approvou a São Bartholomeu.

É preciso não ter mais sentimento algum de justiça para accusar a Religião catholica dos males soffridos pelos Francezes durante as infelizes guerras que assolaram a França nos reinados dos tres irmãos, Francisco II, Carlos IX e Henrique III, e ainda mais para lhe attribuir a resolução de Carlos IX.

Por certo, não queremos pretender que a Igreja se desinteressou da grande questão religiosa que agitou a França no seculo XVI, nem que ella ficou espectadora indifferente na lucta que se travava debaixo de seus olhos.

Naquella época, a Religião catholica era a religião do Estado na França. Guarda do direito dos reis e dos povos, protectora nata da fé e da moral christã, tinha por missão e dever de oppôr-se á Reforma e ás suas intrigas, e assim o fez energicamente. E pois que a heresia protestante atacava com as armas na mão, a Igreja podia, por sua vez, invocar contra ella a força do braço secular. Ninguem póde lhe imputar a crime sua intervenção nas luctas religiosas daquella época agitada.

Mas importa muito determinar de que modo interveiu. Será verdade, como pretenderam seus adversarios, que a Igreja seja responsavel da São Bartholomeu? Será verdade que por conselhos, manejos, tenha escandalosamente triumphado? — Não, ella não interveiu neste facto, nem como *motivo,* nem como *conselho,* nem como *agente.*

1º Antes de tudo, notemos que o verdadeiro *motivo* do massacre não foi a *religião*. Si, no principio da Reforma na França, a crença contribuira por alguma cousa na lucta entre a Liga e os calvinistas, a questão, em 1572, era mais politica do que religiosa. Não se tratava mais de dogmas, porém de rebellião. Tres revoltas anteriores, muitas cidades subtrahidas á obediencia real, cercos sustentados, tropas extrangeiras introduzidas no reino, quatra batalhas travadas contra o exercito do rei, o duque de Guise assassinado: taes eram os motivos de queixa do rei e de sua mãe. Por isso, Carlos IX, depois da São Bartholomeu, escrevia a Schomberg, seu embaixador na Allemanha, falando dos protestantes : « Não me era mais possivel atural-os. »

Em parte alguma é invocado o motivo religioso, e vê-se, pelo contrario, que os edíctos reaes recommendavam de não molestar de modo algum os membros da religião reformada. O *martyrologio* dos protestantes refere que os matadores diziam aos transeuntes, ao mostrar os cadaveres : « São elles que nos quizeram constranger para matar o rei ! »

2º Mas será possivel admittir-se que a Santa Sé excitou o rei de França a exterminar os protestantes, sob o pretexto de conservar ao catholicismo sua supremacía religiosa? Interveiu a Igreja como *conselho?*

Voltaire, naturalmente copiado por numerosos historiadores, accusa disto são Pio V, um papa, um dominicano, portanto um inquisidor, e emfim um santo. Que ha de verdadeiro nesta affirmação ?

Carlos IX reinava em França havia já seis annos, quando subiu ao throno de são Pedro um papa de grande virtude, são Pio V. Teve este dois grandes fins : deter os progressos sempre crescentes da Reforma na Europa, e alistar os principes christãos numa cruzada contra os Turcos. — Para alcançar estes fins, comprehendia muito bem a necessidade que tinha

do concurso da França, e por isso multiplicou os avisos e conselhos a Carlos IX, em vista de reduzir a heresia e assegurar ao rei soccorros e allianças.

Desses conselhos faz fé a correspondencia pontifical. De conselhos sanguinarios, porém, de machinações perfidas, de conluios urdidos na sombra, não ha vestigio, nem prova (1). Além disso, sabe-se como a corte de França não fez caso dos conselhos do Pa a e assignou a *paz de São Germano* (1570), que fazia dos protestantes um poder politico no Estado.

Pio V morreu tres mezes antes do massacre da São Bartholomeu. Gregorio XIII lhe succedeu a 13 de maio de 1572, e seguiu a mesma norma de conducta que seu predecessor, procurando approximar a Hespanha da França, afim de alcançar uma pacificação religiosa que permittiria dirigir os esforços communs contra a ambição da Turquia. O historiador francez, H. Martin, que não se póde suspeitar de parcialidade em favor da Igreja, reconhece que Gregorio XIII, « não só não favoreceu as intrigas que precederam a São Bartholomeu, mas nem dellas teve conhecimento (2) ».

Pois do lado de Roma, nenhum conselho de perseguição ou de represalias sangrentas. Mas o rei de França neste ponto teria sido influenciado pelo clero catholico?

Nos *conselhos reaes*, segundo a narrativa do duque de Anjú (*mais tarde Henrique III*), intervieram o rei, a rainha, a senhora de Nemours, o marechal de Tavannes, o duque de Nevers, Birague, de Retz, etc., porém nenhum cardeal, nenhum bispo, nenhum sacerdote. Os *Essais sur l'Histoire générale* andam errados julgando que se trata dos cardeaes de Birague e de

(1) Sobre esta questão póde-se consultar com fructo o padre Lefortier, *la Saint-Barthélemy*, cap. v.
(2) H. Martin, *Histoire de France*, t. IV.

Retz ; são os marechaes desses nomes que são designados. O cardeal de Birague revestiu a purpura só em 1578, e de Retz em 1587.

3º A Religião catholica que não interviéra em nada nos *conselhos*, nem tão pouco apparece como *agente* no massacre. Falou-se em sacerdotes, em frades, de uma *milicia inteira de burel*, que teria andado de envolta com os matadores e que, como diz Voltaire, como contam os romancistas, immolava suas victimas com a espada numa das mãos e o crucifixo na outra. Falou-se daquellas famosas cruzes brancas que adornavam as chapéus dos assassinos, daquelles punhaes bentos pelo cardeal de Lorena...

Onde está a verdade? Em Paris, por uma especial protecção da Providencia, não se vê nenhum sacerdote no massacre, a não ser João Rouillard, conego da cathedral e conselheiro no parlamento, que foi arrastado no lugar do massacre para delle ser victima. Os escriptores protestantes, na verdade, citam os nomes de alguns sacerdotes que tomaram parte nos massacres das provincias. Mas a ser isto verdade, a conducta reprehensivel delles, em fim de contas, não póde ser imputada á Igreja.

Eis o que a imparcial e veridica historia póde affirmar : o clero catholico, durante os massacres, desempenhou o papel que lhe competia. Em lugar de matar ou ferir, salva. Basta lembrar o nobre procedimento do bispo de Lisieux, Hennuyer, que, por sua energia, salvou todos os protestantes de sua diccese.

O *martyrologio* dos protestantes, em que não se póde lançar a suspeita de querer fazer o elogio dos catholicos, cita muitos factos como o precedente. « Em Tolosa, diz elle, os conventos serviram de asylo aos calvinistas ; em Burges, catholicos pacificos *salvaram alguns ;* em Romans, de sessenta que foram presos, conseguiram soltar quarenta, e dos mais só perece-

ram sete; em Troyes, em Bordéus, muitos foram igualmente salvos por sacerdotes. »

Em Paris, os huguenotes perseguidos acharam tambem protectores catholicos, e em Nîmes, esquecendo-se da *Miguelada*, houve corações assáz generosos para defender os calvinistas de uma carnificina demais auctorizada pelo exemplo, mas de nenhum modo permittida pela Religião.

Como, depois disso, accusar a Igreja e seus ministros de terem banhado as mãos no sangue dos hereges? Quanto ás cruzes brancas, não passavam ellas de um emblema, de um signal. Além disso, o cardeal Carlos de Lorena achava-se em Roma desde tres mezes antes do massacre. Como poderia então benzer os punhaes destinados a um massacre que foi improvisado? Portanto, a scena introduzida por Chénier no seu *Carlos IX*, e por Scribe nos *Huguenotes*, merece ser desterrada por entre as fabulas.

4º Mas, objectar-se-á, si a Igreja não preparou a São Bartholomeu, si o papa não foi della nem conselheiro, nem cumplice, não se póde negar que Gregorio XIII a tenha altamente approvado e della se tenha regozijado. E' certo que em Roma, ao receber a noticia desse nefando golpe de Estado, renderam-se a Deus solemnes acções de graças; Gregorio XIII foi em procissão da igreja São Marcos á de São Luiz, indicou um jubileu, mandou cunhar medalhas commemorativas, e encommendou ao pintor Vasari, para o Vaticano, frescos destinados a perpetuar a lembrança de um acontecimento de que a côrte romana concebia uma grande alegria.

Que esses factos materiaes sejam verdadeiros, não o discutimos. Mas, para conhecer-lhes o verdadeiro caracter e julgar-lhes a significação, é necessario e justo lembrar suas circumstancias e explicar seus motivos.

Depois de ter recebido a noticia dos acontecimentos

de Paris, o summo Pontifice foi procissionalmente da igreja São Marcos á igreja São Luiz dos Francezes; ahi mandou cantar um *Te Deum* de acção de graças, ordenou procissões, marcou um jubileu, mandou ou deixou cunhar uma medalha commemorativa do massacre. E' ainda verdade que o pregador Muret fez um elogio publico na presença do papa, e o pintor Vasari representou as diversas scenas desse facto em tres quadros que ainda adornam uma das salas do Vaticano. — Mas que pretendia celebrar a côrte de Roma com essas demonstrações? Aquillo que lhe tinham revelado as noticias recebidas. Ora, continham o que se publicára por toda a parte na França e fóra della; que o rei e a familia real acabavam de escapar ao maior perigo, suffocando uma nova conspiração tramada pelos huguenotes.

Neste ponto, não ha duvida possivel; Carlos IX, numa carta dirigida, em 24 de agosto, ao senhor de Ferralz, seu embaixador em Roma, contava resumidamente o facto, deixando ao senhor de Beauvillé, portador da missiva, o cuidado de dar mais pormenores ao embaixador e ao papa Gregorio XIII. Os pormenores eram os que tinham sido mandados aos governadores das provincias.

A correspondencia official de Salviati, nuncio do papa em Paris, mostra que elle ignorava completamente os projectos da côrte. Nos seus relatorios particulares, endereçados ao conselho de Estado, fala da rebellião geral dos protestantes que obrigou a côrte de França a lançar mão de uma resolução extrema para se pôr a salvo do perigo. Um curiosissimo documento, conservado no Vaticano, veiu recentemente confirmar todas essas affirmações. E' o resumo manuscripto (1), em latim, de um leito de justiça reali-

(1) Manuscripto nº 8041 da bibliotheca Vaticana, p. 198. — Estudo pelo padre Davin, *Un nouveau document sur la Saint-Barthélemy* (*Univers*, 24 de agosto de 1885).

zado no parlamento de Paris. Encontra-se ahi um trecho que explica de um modo, que se poderia dizer definitivo, o massacre da São Bartholomeu. Eis a traducção : « Nesta augusta assembléa, o rei Carlos declarou que, graças a Deus, descobrira as ciladas que o almirante Gaspard de Coligny armava ao governo do rei, chegando ao ponto de ameaçar toda a familia real com uma catastrophe e com a morte, e que tendo tratado a elle e a seus cumplices como o mereciam, queria que, no futuro, não se imputasse este facto a crime áquelles que foram os fieis ministros de uma tão justa vingança, visto que tinham procedido só por vontade, mandato e ordem do rei. »

Este mesmo documento relata que as execuções feitas a 24 de agosto não foram mais do que justas represálias contra as conspirações da facção protestante que devia, duas horas mais tarde, matar os membros da familia real. Demonstra em segundo lugar que as execuções, ordenadas por Carlos IX, só assumiram o caracter de massacre pela intervenção do povo de Paris, irritado contra as facções. Menciona emfim a prohibição expressa feita pelo rei ao mesmo povo de Paris, « de homicidios, combates, pilhagem e saque dos bens dos huguenotes », sem a intervenção do parlamento e dos magistrados publicos.

Taes foram as notificações feitas ao Papa, donde resulta que Roma entendeu celebrar não o assassinato dos hereges, mas a exterminação dos rebeldes, a libertação do reino, e, sem duvida, como consequencia ulterior, o fim de uma horrorosa guerra civil. O proprio Muret, na sua famosa pratica pronunciada a 23 de dezembro seguinte, não celebrava outra cousa.

As medalhas commemorativas, cunhadas em 1572, tendo a legenda : *Ugonotorum strages*, com a imagem de um anjo exterminador, armado de uma espada e perseguindo guerreiros, significavam a repressão de hereges rebeldes. As pinturas de Vasari não tinham

outro sentido e deviam simplesmente transmittir á posteridade a memoria de um facto que, aos olhos da côrte de Roma, assumia um caracter providencial : a salvação da vida e do throno de Carlos IX, a victoria sobre a heresia, o fim das dissensões intestinas que desolavam a França.

Brantôme conta que, mais tarde, Gregorio XIII, melhor informado sobre os massacres de Paris e das provincias, chorou amargamente : « Lamento, dizia elle, a morte de tantos innocentes que não deixaram de perecer de envolta com os culpados ; é possivel que a muitos delles Deus tenha concedido a graça de se arrependerem (1). »

ARTIGO III

A São Bartholomeu foi um acto de proscripção politica.

I. Culpabilidade pessoal de Coligny. — II. O massacre não foi premeditado. — III. Massacres nas provincias.

I. As virtudes guerreiras de Coligny, a apologia que Voltaire fez deste personagem, e o culto que lhe dedicaram os protestantes, fizeram por demais esquecer suas offensas contra o rei, contra a patria e contra a Religião. Pegando em armas contra o Estado, Coligny tornára-se criminoso de lesa-majestade. A prova de sua rebellião não interrupta acha-se no *Diario de suas receitas e despezas,* por onde se vê que esbulhou os subditos do rei para mover guerra contra o monarcha ; nos papeis do almirante, onde se pódem ler suas conspirações ; nas *Memorias* de Villeroy, de Brantôme, de Tavannes e de Montluc. Percorrendo-as, ficar-se-á

(1) Para mais amplas informações, consultar a obra do padre Lefortier, *la Saint-Barthélemy.* — O estudo desta questão, por Jorge Gandy, na *Revue des questions historiques,* t. I, 1866.

facilmente persuadido que Coligny se tornára insupportavel a Carlos IX e a Catharina de Medicis, ao mesmo tempo que se declarava o inimigo encarniçado dos Guises, o cumplice e o instigador de Poltrot, assassino do duque, cuja morte tanta alegria lhe causára... Por certo, depois de tantos motivos de queixa, não é necessario procurar na Religião um pretexto para esta proscripção inteiramente politica (1).

Julgamos sufficiente porém lembrar as ultimas circumstancias que precipitaram o desfecho de uma crise tão longa.

« Durante os reinados de Francisco II e de Carlos IX (1560-1574), Catharina de Medicis, — que de facto governava o reino, — introduziu, na direcção dos negocios, um machiavelico e perigoso systema de balança, que consistia em enfraquecer uns pelos outros, por meio da astucia ou da força, tanto os defensores como os inimigos do Catholicismo, systema impossivel e aliás perigosissimo; impossivel, porque, em parte alguma, as idéas de conciliação e tolerancia, em materia de religião, eram acceitas; perigosissimo, porque a força de poupar ou favorecer os partidos contrarios, acabava-se fatalmente por congregal-os contra si proprio, por originar reacções violentas, e não ter outro meio de sahir da confusão e do chaos sinão as catastrophes (2). »

Esta politica de partido intermediario manifestára-se *no colloquio de Poissy* (1561). Inspirou o edicto de janeiro de 1562 que assegurava aos reformados o livre exercicio de seu culto, permittindo-lhes as predicas fóra das cidades. Fiel a esta mesma politica, a rainha

(1) Vêr a obra de Carlos Buet, *l'Amiral de Coligny et les guerres de religion au XVIe siècle*, um Estudo sobre o *Caractère de Coligny*, por D. d'Aussy (*Revue des questions historiques*, t. XXXVIII, julho de 1885, e o bem documentado trabalho do barão Kervin de Lettenhove, *les huguenots et les Guerres*, 6 vol. publicados de 1883 a 1885.

(2) *Revue des questions historiques*, loc. cit., 1866.

mãe assigna, em 1570, a *paz de São Germano*, que concedia taes vantagens aos protestantes que os catholicos, logo em seguida ás suas victorias de Jarnac e de Moncontour, se julgaram trahidos. Quatro cidades fortificadas estavam entregues aos protestantes por dois annos; ficavam admittidos a todos os empregos, de modo que se poude dizer que « a realeza capitulou como um vencido ».

O almirante Coligny triumphava com todas aquellas concessões; o rei o temia e era influenciado por elle, a tal ponto que Catharina de Medicis ficára apavorada com o ascendente do almirante. E' então que a situação veiu a complicar-se com um projecto de guerra contra a Hespanha, guerra por cuja realização muito se empenhava Coligny. A ella, porém, se oppunha a rainha mãe. Desesperada esta por ver que o almirante era mais rei do que o rei, armou o braço de um assassino.

A 22 de agosto de 1572, ao voltar do *conselho*, Coligny recebeu um tiro de bacamarte. O almirante foi somente ferido, Carlos IX o visita, consola, jura vingal-o. Por outro lado, os protestantes ficam furiosos e vomitam ameaças. Catharina de Medicis resolve uma vingança mais completa. No conselho effectuado no dia seguinte, com o duque de Anjú e alguns chefes catholicos, foi decidida a morte do almirante e de seus principaes adherentes. Depois, tomada esta decisão, a rainha mãe foi ter com Carlos IX e mostrou-lhe o perigo imminente a que ia ficar exposto si não fizesse matar Coligny e os chefes do partido protestante. Assustado, exasperado, o rei declara que quer a morte não só de alguns protestantes, mas de todos. E' assim que o massacre geral foi exigido e ordenado pelo rei. E' verdade que no dia seguinte, 24 de agosto, quando, ás duas horas da madrugada, o dobre do sino deu o signal, o rei, por uma contra-ordem, prohibiu o massacre geral e até a morte de Coligny. Mas já era tarde;

o sangue e a morte corriam pelas ruas da capital, onde a carnificina durou tres dias (1).

II. Muito se discutiu a questão de saber si o massacre fôra premeditado, ou si fôra resolvido subitamente. Os auctores protestantes, para pintar a perseguição com côres mais negras, não deixaram de affirmar que a matança era preparada desde muito tempo. « Os pamphletos contemporaneos fazem mesmo remontar a decisão até a entrevista de Bayonna, em 1565 ; alguns escriptores, á paz de São Germano, 8 de agosto de 1570 (2).

Outros auctores, — e partilhamos sua opinião, — querem que a resolução não tenha sido tomada, sinão no dia precedente, de tarde. Estes têm a seu favor : 1º o testemunho da rainha Margarida, esposa do rei da Navarra (mais tarde, Henrique IV) ; o 2º de Tavannes que, nas suas *Memorias*, affirma que se lançou mão dessa medida só em consequencia dos receios que inspiravam os chefes dos protestântes, depois da ferida de Coligny (22 de agosto de 1572) ; 3º o do duque de Anjú, irmão de Carlos IX (e seu successor, sob o nome de Henrique III), relatado por seu medico Miron. Este descreve o conselho reunido a 23 de agosto, no qual a rainha Catharina de Medicis fez prevalecer o seu designio de matar Coligny, e o rei, numa grande colera, propoz o massacre de todos os protestantes de França. 4º Esta opinião tem a seu favor a auctoridade de Brantôme, de la Popelinière e de Mathieu, auctores contemporaneos. 5º Emfim a critica moderna, após estudo

(1) A narrativa que damos é o resumo muito breve do extenso trabalho publicado na *Revue des questions historiques*, t. I.

(2) Henrique Bordier, no seu livro *la Saint-Barthélemy et la critique moderne* (1879), esforça-se por fazer prevalecer esta opinião, aliás pouco fundada ; porque a paz de São Germano offerecia demasiadas garantias ao partido protestante para não parecer uma verdadeira conciliação. — Heitor de la Ferrière, no seu livro *la Saint-Barthélemy ; la veille, le jour, le lendemain* (1892), refere diversos testemunhos favoraveis a uma premeditação.

dos diversos documentos historicos, apega-se de preferencia ao mesmo parecer. « Todas essas attestações, escreveu Baguenault de Puchesse, são concordantes e naturaes, emquanto é preciso recorrer a supposições muito improvaveis para sustentar a these da difficilima preparação de um acontecimento no qual o acaso tem um papel muito mas preponderante do que o calculo (1). »

Resumindo os testemunhos dos embaixadores da época, Cavalli, Walsingham, o nuncio Salviati, Cuniga, outro sabio critico, Jorge Gandy, conclue assim : « Chega ; a falta de premeditação que esses testemunhos e muitos outros affirmam, é provada até a evidencia (2). »

Accrescentemos quão pouco verosímil é que essa resolução tenha ficado secreta durante sete annos, como o querem os protestantes que a fazem remontar á entrevista de Bayonna, e, pelo contrario, quanto se harmoniza melhor o conjuncto dos factos com a opinião de uma determinação subita, que deixa tudo na conta do imprevisto e do furor das paixões populares.

III. Massacres se déram tambem nas provincias, em diversas cidades, e em épocas differentes : em Meaux, a 25 de agosto ; em la Charité, a 26 ; em Orléans, a 27 ; em Angers e Saumur, a 29 ; em Lyão, a 30 ; em Troyes, a 4 de setembro ; em Burges, a 15 ; em Ruão, a 17 ; em Romans, a 20 ; em Tolosa, a 23 ; em Bordéus, somente a 3 de outubro ; e em Poitiers, a 27.

A respeito desses massacres, apresenta-se logo esta

(1) Baguenault de Puchesse, *la Saint-Barthélemy, questions controversées* (2ª série), publicadas pela *Sociedade bibliographica.*

(2) Jorge Gandy, *la Saint-Barthélemy,* segundo a recente obra de Heitor de la Ferrière ; *Revue des questions historiques,* t. XLI (fasciculo de abril de 1892).

questão : Pelo rei terão sido dadas ordens para extender ás provincias as sangrentas execuções que se realizaram na capital? — Os historiadores não estão de accordo. Segundo certos, a palavra escapada a Carlos IX, num momento de colera, deve ser tomada ao pé da lettra, e suas ordens secretas foram mandadas aos governadores das provincias, pedindo-lhes uma proscripção geral dos hereges. E' a opinião dos protestantes Papyre-Masson, Davila, Maimbourg, acompanhados pelos adversarios do Catholicismo. As *Memorias do Estado de França* affirmam que ordens neste sentido foram igualmente expedidas aos governadores das cidades.

Durante certo tempo foi de uso, entre os defensores da Igreja, negar essas asserções. Mas hoje seria difficil pretender que Carlos IX não tenha enviado ordem alguma. Sua *correspondencia*, já publicada, insere á data de 27, 30 e 31 de agosto, cartas em que se diz que retira *mandatos verbaes* que o receio de sinistros acontecimentos pudéra decidir a transmittir ao governador de Lyão, assim como a outros governadores e tenentes regionaes.

Depois disso, não é muito possivel duvidar da existencia de certas *ordens verbaes* expedidas nas provincias, quer pelo proprio rei, quer em nome delle pelos cortezãos.

Agora, vêm a proposito outras perguntas : Em que momento foram dadas aquellas ordens? Extendiam-se a todo o reino? Qual era o seu teor? Póde-se attribuir-lhes os massacres dos protestantes effectuados nas provincias. Aqui tambem differem as respostas com os auctores.

1º Os historiadores que pretendem que a São Bartholomeu foi uma cousa preparada desde muito tempo, foram obrigados, para ser consequentes, a sustentar que aquellas communicações foram mandadas antes dos massacres de Paris. Para os partidarios da opi

nião mais acreditada e mais verosímil, que não houve premeditação, é claro que não poude haver ordens dadas muito tempo antes da execução. A resolução do massacre tendo sido tomada só na tarde de 23 de agosto, é nesse mesmo dia e a uma hora bastante avançada, que o rei esteve no caso de dar suas instrucções de viva voz a alguns fidalgos que estavam presentes.

2º As ordens verbaes não foram expedidas a todos os governadores das provincias. O auctor pouco suspeito das *Memorias do Estado de França* o attesta, dizendo elle mesmo que essas ordens « *foram despachadas* aos governadores das cidades notaveis onde havia numerosas pessôas da religião. »

3º Eram as ordens despidas de toda a compaixão, prescrevendo a morte de todos os hereges, como o querem os escriptores partidarios de uma carnificina universal? A' primeira vista, seria para extranhar que Carlos IX, que, em Paris, não queria tirar a vida sinão aos principaes chefes, tenha ordenado nas provincias um massacre gèral. Mais, a deposição de Tavannes e a do *Martyrologio dos protestantes* concordam neste ponto que o rei queria ferir só « os chefes dos facciosos ». Si, numa effervescencia popular, as execuções foram além, devem-se responsabilisar as paixões surexcitadas e aquelle furor brutal que se manifesta em todas as arruaças.

4º Emfim, a verdade historica obriga a reconhecer que aquellas ordens oraes, de qualquer natureza que tenham sido, foram revogadas quasi logo que foram dadas. Desde o dia 24 de agosto, Carlos IX se apressou em escrever a todos os governadores das provincias para lhes transmittir novas instrucções. Nellas lê-se textualmente : « Tanto mais que é grandemente para recear que semelhante execução levante meus subditos uns contra outros e se façam grandes matanças em meu reino, de que eu teria extremo pesar, rogo-vos fazer publicar por todos os lugares de vosso

governo que cada um tenha que ficar socegado e em segurança na sua propria casa, e veja a não pegar em armas e a não offender a ninguem, sob pena da vida (1). »

Portanto, si o sangue correu em diversos pontos do reino, é preciso concluir que foi anterior ou contrariamente ás instrucções escriptas e positivas do rei.

ARTIGO IV

Do numero das victimas da São Bartholomeu.

I. Divergencias dos historiadores. — II. Numero verosimil das victimas em toda a França. — III. Questão accessoria : E' verdade que Carlos IX tenha atirado contra os protestantes? — Conclusão.

I. Seria pretencioso querer determinar, mesmo approximadamente o numero das victimas da São Bartholomeu, quer em Paris, quer nas provincias. Entre os diversos historiadores, a differença é por demais sensivel e suas divergencias se explicam. Uns e outros são levados a augmentar ou a diminuir o numero, segundo seu interesse ou seu partido. E' de notar tambem que os auctores acham complacencia em augmentar tanto mais o numero das victimas, quanto mais afastados se acham do tempo de que escrevem.

O calvinista La Popelinière o avalia em *mais de dois mil* por toda a França, e em *mil* sómente em Paris; Tavannes em *dois mil* só na capital. Papyre-Masson, contemporaneo protestante, mais tarde convertido, conta *dez mil* victimas ; o *Martyrologio protestante*, impresso em 1582, dez annos só depois dos acontecimentos, quinze mil ; de Thou, apologista dos protestantes, fala em *trinta mil ;* Davila, pagem de Ca-

tharina de Medicis, e mais tarde historiador das guerras de religião na França, elevou o numero a *quarenta mil*; Sully, apegado aos erros dos calvinistas, a *setenta mil*; e Péréfixe, bispo de Rodez, preceptor de Luiz XIV, cujo fim era inspirar horror por aquella tragedia, chega até *cem mil.*

II. Apesar das buscas dos eruditos e dos documentos historicos publicados, seria temerario adoptar um numero exacto, e o mais prudente é ainda, como no tempo em que o padre Caveirac publicava sua *Dissertação sobre a São Bartholomeu* (1758), tomar por base os calculos do proprio Martyrologio dos calvinistas.

Eis o seu quadro.

CIDADES	NUMERO GERAL DAS VICTIMAS	NUMERO DAQUELLAS QUE SÃO NOMEADAS
Paris...........	em geral, 10.000, detalhadamente 468	152
Orléans.........	1.850	156
Meaux..........	225	30
Troyes	37	37
Burges	23	23
La Charité......	20	10
Lyão...........	1.800	144
Saumur et Angers	26	8
Romans........	7	7
Ruão...........	600	212
Tolosa..........	306	0
Bordéus	274	7
Total...........	15.168	786

O auctor desse *Martyrologio*, contemporaneo dos factos, calvinista de religião, encarregado de modo quasi official desse trabalho, não julgou poder levar além de 15.168 o numero das victimas; pois deve ser elle considerado como um total *maximo*. Ainda, offerece lugar a justas observações.

1º O total, dado pelo *Martyrologio*, não será sensivelmente exaggerado? Ha muitos motivos para o acre-

ditar. Em primeiro lugar, não é de admirar que, depois de ter indicado em geral 15.168 victimas, o auctor não possa designar pelo nome mais do que 786. Dir-se-á talvez que citou só as mais illustres. Mas não é isso,pois que nessa enumeração ha nomes de pessôas desconhecidas e de nenhuma importancia social. Deve-se então concluir que, na realidade, não houve mais do que as 786 victimas nominalmente designadas? Tal não pretendemos ; sabe-se, com effeito, o que acontece nos tumultos populares. Comtudo, ha de se convir que, entre a generalidade e os pormenores, a differença é por demais sensivel.

2º O auctor dá em Paris o numero total de 10.000 victimas e detalhadamente só acha 468, e de todos aquelles infelizes mortos nas ruas de Paris, nominalmente designa apenas 152. Segundo o *Martyrologio*, a maior parte dos cadaveres foram lançados no Sena. Ora, um documento authentico, uma conta da casa da camara municipal, dá o numero exacto dos cadaveres retirados do Sena e sepultados nos arredores de Saint-Cloud, Auteuil e Chaillot : 1.100 corpos recolhidos foram enterrados. As avaliações dos contemporaneos menos suspeitos, ficam pouco abaixo ou acima desse numero, e demonstram que o total de 2.000, dado por Papyre-Masson, nem foi alcançado, e que La Popelinière é mais chegado á verdade quando fixa em *mil* as victimas na capital.

Reduzindo na mesma proporção os numeros indicados pelo *Martyrologio calvinista* para as outras cidades, chega-se a esta apreciação geral, que o total das victimas, em toda a França, foi apenas de 2000 : é certamente demais ; mas vae longe disso ás exaggerações dos protestantes e dos impios.

III. Agora que se ha de pensar desta asserção que o proprio Carlos IX, na manhã da São Bartholomeu, de uma janella do Luvre, tenha atirado contra os

protestantes. Essa affirmação é de Brantôme e, accrescenta elle ainda que o mosquete do rei não podia alcançar o alvo. D'Aubigné, de Thou, o duque de Anjú na sua narrativa a Miron, em summa, nenhum dos contemporaneos fala desse pormenor. O testemunho de Brantôme é consideravelmente infirmado : 1º pelo facto, por elle proprio confessado, que se achava a mais de cem leguas de Paris ; 2º por este trecho de um pamphleto protestante de 1579, *Le tocsin contre les massacreurs :* « Nesta circumstancia, o rei não poupava sua pessôa ; *não que elle proprio manchasse as mãos com o sangue,* mas porque ordenava que lhe trouxessem os nomes dos mortos e dos presos » ; 3º a janella do Luvre, em que a communa de Paris (1793) decretou que seria collocado um cartaz infamante, em memoria de Carlos IX atirando contra o povo, não existia no tempo desse rei : aquella parte do Luvre foi construida só no fim do reinado de Henrique IV.

Eis portanto, reduzido ás proporções da verdade historica, o que foi o massacre da São Bartholomeu. 1º Fica pois provado e é do dominio da historia que nem o papado, nem o partido religioso, que comprehendia então a maior parte da nação, não podem ser em nada responsaveis de um acontecimento que não prepararam e ao qual não foram associados sinão por actos isolados, individuaes, de alguns catholicos ardentes que conservam a responsabilidade pessoal do que fizeram.

2º A questão de premeditação, tantas vezes invocada, não póde ser admittida por um espirito serio e leal : seria incriminar as intenções, por meio de supposições e conjecturas perfeitamente gratuitas.

3º E' demonstrado que o *Martyrologio* mesmo é suspeito de erro em muitos pontos, exaggerou o total das victimas, e, aos numeros extravagantes citados por historiadores levados pelo preconceito, é permittido oppôr calculos mais equitativos que reduzem as

victimas a dois ou tres mil. Certamente este numero, por restricto que seja, é ainda muito grande e permanece como uma mancha sangrenta na historia franceza, estigmatizando a fronte de Catharina de Medicis e de Carlos IX com um ferrete tanto mais odioso que o attentado foi decidido em conselho do governo.

Comtudo, é permittido concluir com um escriptor protestante da Inglaterra : « Não se deixem offuscar os leitores attentos, diz Cobbet, pelas declamações philanthropicas e philosophicas, nas quaes a palavra São Bartholomeu produz sempre um tão admiravel effeito. Lembrem-se que na época de que falamos, Izabel, chegada ao decimo quarto anno de seu reinado, fez assassinar um numero de seus subditos, por terem permanecido fieis á fé de seus paes, muito maior do que o total de protestantes que succumbiram no tumulto da São Bartholomeu (1). »

(1) *Cartas sobre a Reforma*, carta X.
Nestes ultimos tempos, appareceram numerosos e serios trabalhos sobre esta importante questão historica. Entre os auctores mais conhecidos, citemos : na Inglaterra, Henrique White ; na Allemanha, Leopoldo Ranke, Raumer e Soldan ; na Italia, Eugenio Alberi ou o P. Theiner ; na França, Henrique Martin, Alfredo Maury, Boutaric, o visconde de Meaux ; todos unanimes, sem ter entrado em accordo, demonstram que o crime da São Bartholomeu, reprovado igualmente por todos, tinha pelo menos a desculpa de não ter sido premeditado. Capefigue no seu livro, *la Réforme et la Ligue*, prova a mesma verdade ; de Falloux (*Correspondant*, 1883 e 1885) mostrou que aquelle deploravel acontecimento pertence exclusivamente á politica e não á Religião ; emfim Carné, na *Revue des Deux-Mondes* (1845) ; Jorge Gandy, num primeiro estudo sobre a São Bartholomeu, suas origens e seu verdadeiro caracter (nos de julho e outubro de 1866 na *Revue des questions historiques*, t. I), e numa apreciação do livro do senhor de la Ferrière sobre a mesma questão (*Revue des questions historiques*, t. XLI, abril de 1892) ; e G. Baguenault de Puchesse (mesma Revista, t. XXVII, janeiro de 1880), livraram igualmente da censura de premeditação e cilada Catharina de Medicis e Carlos IX. Aos olhos da sã critica, póde-se dizer que a luz está feita sobre este triste acontecimento do seculo XVI. Achar-se-á a questão longamente tratada no livro do padre Lefortier, *la Saint-Barthélemy et les premières guerres de religion en France* (1879), e um excellente resumo na brochura de Henrique Hello, *la Saint-Barthélemy* (1899).

CAPITULO IV

Revogação do edícto de Nantes.

Exposição summaria e geral. — Questões a resolver.

O acto de Luiz XIV conhecido sob o nome de *Revogação do edícto de Nantes* (1685), o qual teve por consequencia a expulsão dos protestantes de França, é um facto de mesma natureza que a expulsão dos Mouros e dos judeus da Hespanha. Não póde ser julgado sinão á luz do facho da razão de Estado, esclarecida pela fé. Este acto, assim como o mesmo edícto de 1598, foi, antes de tudo, mais politico do que inspirado pela dedicação á Religião e á Igreja. Comtudo, os protestantes, os philosophos do seculo XVIII e os pretensos liberaes de nossos dias, não se esqueceram de censurar o rei pela revogação de um edícto de liberdade e de envolver a Igreja nas mesmas recriminações, como si Luiz XIV tomára conselho do papa ou do clero de França, e como si essa determinação tivesse de ser imputada *á intolerancia* da Religião catholica.

E' dever da historia imparcial, tanto como da Religião, vingar a verdade de insidiosas accusações. Já certos escriptores o têm feito com uma sinceridade digna de louvor. Todavia, quantos espiritos pouco a par dessas rehabilitações historicas, continuam talvez em acreditar, mas particularmente em affirmar, que a Igreja catholica fez a Revogação do edícto de Nantes, pelo mesmo principio com que teria estabelecido a Inquisição ! Louvois, no seu *Testamento politico*, in-

sinua que Luiz XIV seguiu, na realização desse acto, o movimento de « zelo que Roma lhe fazia inspirar ». Historiadores que fizeram um estudo assaz acurado daquella época (1), julgam que o papa Innocencio XI não foi, é verdade, previamente consultado pelo rei, mos que deu ao celebre edícto uma approvação apressada e completa, emquanto auctores contemporaneos confessam que Luiz XIV obteve somente do papa felicitações equivocas e tardias. Pois que tantas vezes trazem a Igreja e a Religião sobre este terreno, ser-nos-á muito licito restabelecer a verdade dos factos historicos e julgar o acto de Luiz XIV, eximindo a Igreja de qualquer intervenção e, portanto, das responsabilidades que se lhe imputam.

Para apreciar perfeitamente os factos : 1º daremos a conhecer exactamente aquelle famoso *edícto de Nantes*, assignado por Henrique IV, em 1598, e, para isso, referiremos em resumo os acontecimentos, que o prepararam, as condições e favores nelle estipulados, e as consequencias que disso advieram e excitaram a revogal-o ; 2º estudaremos o acto da *Revogação do edícto de Nantes* nas suas disposições principaes, deixando a seu auctor sua verdadeira parte de iniciativa e responsabilidade, e lembrando os principios com o auxilio dos quaes convém julgal-o em si mesmo ; 3º emfim, examinaremos o valor das censuras feitas a esse acto e das pretensas consequencias desastrosas que teve para a França.

(1) Duque de Noailles, *Histoire de Mme de Maintenon*, t. II.

ARTIGO I

O edicto de Nantes estudado na sua preparação, no seu teor e nas suas consequencias.

I. Situação do partido protestante antes do edicto de Nantes. — II. Condições por elle impostas assim como favores concedidos aos protestantes. — III. Acontecimentos e consequencias que tiveram por resultado a sua revogação. — IV. Politica de Luiz XIV.

Antes de começar, digamos que seria muita deslealdade pôr na conta do partido catholico toda a responsabilidade dos males que affligiram a França nos seculos XVI e XVII, no tempo das sanguinolentas guerras de Religião. A historia authentica e verdadeira conta quão turbulenta foi a heresia em todas as épocas, e prompta em semear todas as desordens; nas provincias do sul da França, os Albigenses deixaram signaes de seus furores e de suas impiedades. Sabe-se como, na Allemanha, Luthero e os protestantes praticaram a tolerancia; de que modo, na Suissa, Calvino tratou a Miguel Servet, Jacques Bruet, Valentim Gentilis e a todos os que não pensavam como elle.

Na França, depois de se revoltarem contra a Igreja, os protestantes rebellaram-se contra o Estado. Não temos que tornar a fazer aqui o quadro de suas intrigas nos reinados de Henrique II, Francisco II, Carlos IX e Henrique III, nem tão pouco falar das profanações que commetteram aos milhares, incendiando as igrejas e os conventos, quebrando as cruzes e as imagens, excitando contra si a nação inteira profundamente catholica.

Esses excessos são relatados pelos historiadores do tempo. A crueldade do barão dos Adrets, no sul da França, ficou proverbial. Esses rigores explicam, bem que não cheguem a desculpar, as represálias dos catholicos, aliás exaggeradas pelos escriptores do par-

tido protestante, assim como o pudemos provar no precedente capitulo consagrado á São Bartholomeu.

Essa sangrenta execução enfraqueceu os protestantes, porém, não conseguiu pacifical-os. A opinião publica, que se esquece facilmente do passado, tornou-se favoravel a elles logo que foram perseguidos. No anno de 1573, os protestantes pegaram de novo em armas e defenderam-se heroicamente em La Rochelle. Foi o começo de uma nova guerra de religião, que se prolongou no reinado de Henrique III, e só devia acabar pelas victorias de Henrique de Navarra, sobre a Liga, sobre os Piemontezes e sobre os Hespanhoes vindos em soccorro dos catholicos.

Vencedor da Liga, Henrique IV deixou aos protestantes liberdades que os catholicos acharam excessivas, mas que ainda não satisfaziam o partido. O edícto de Poitiers (1577), que os protestantes acolheram com transporte de alegria, não lhes agradava mais. Em perpetuas assembléas em Sainte-Foy, Saumur, Châtellerault, formulam suas reivindicações e suas ameaças : sollicitarão o apoio da Inglaterra e das Provincias-Unidas ; dar-se-ão um protector extrangeiro ; não se hão de separar sem que o rei lhes tenha mandado uma resposta e um edícto definitivo. Os Hespanhoes acabavam de surprehender Amiens ; é o momento que os protestantes escolhem para dirigir ao rei uma intimação mais imperiosa (1596). O seu plano alcança pleno effeito, e a 13 de abril de 1598, Henrique IV assignou o *edícto de Nantes*. Mas o rei tinha direito de dizer, e o escreveu, particularmente a seu embaixador em Roma, que cedeu á necessidade.

Um sabio allemão e protestante, declarou, com toda a lealdade : « Henrique IV cedeu á força (1) » ; e um auctor francez, que não se póde accusar de sympathias para com a causa catholica, poude escre-

(1) L. Ranke, *Histoire de la Papauté*, t. V, p. 81.

ver : « O edícto de Nantes não é um acto emanado da vontade livre do rei ; é a promulgação de um tratado, concluido depois de longo debate, com o partido protestante armado (1). »

II. *Condições impostas e favores concedidos aos protestantes pelo edícto de Nantes.* — Os Reformados, no decorrer de suas luctas e apesar de suas derrotas, souberam alcançar concessões sempre crescentes. Em summa, o edícto de Nantes ia consagrar de modo definitivo todos os privilegios concedidos pelo edícto de janeiro de 1562, pelos *tratados* successivos de Amboise (1563), de Longjumeau (1568), de Saint-Germain (1570), e principalmente de Beaulieu (1576), o mais favoravel de todos aos interesses protestantes.

Os artigos principaes daquelle famoso edícto estipulavam :

1º O restabelecimento do culto catholico em todos os lugares em que fôra suspenso ; a restituição feita pelos protestantes, das igrejas e dos bens ecclesiasticos, aos catholicos que delles tinham sido desapossados.

2º A liberdade de consciencia para todos : ninguem devia ser molestado por motivo de religião.

3º O exercicio publico da religião reformada, e a erecção de templos em todos os lugares em que o culto protestante fôra estabelecido pelo edícto de 1577, e, a mais, em todos aquelles em que existira de facto desde dois annos (1596-1597), nos lugares dependentes directamente de um parlamento, e naquelles em que os senhores têm um direito pessoal. A prohibição do culto calvinista ficava restricta unicamente ás residencias reaes. Os protestantes tinham, além disso, o direito de cobrar taxas annuaes pela manutenção de seus templos.

4º A confirmação de suas universidades de Sau-

(1) Hanotaux, *Histoire de Richelieu*, t. I, p. 528. — R. P. Constant, *l'Edit de Nantes*, carta IVª (1898).

mur, Sedan, Montpellier, Montauban, e a liberdade de fundar estabelecimentos e escolas.

5º A creação de camaras em que a metade dos membros seriam protestantes, para julgar as demandas entre calvinistas e catholicos, nos parlamentos de Tolosa, Bordéus, Grenoble e Castres : todos os protestantes podiam appellar para os supraditos parlamentos contra as sentenças pronunciadas nos outros tribunaes.

6º O gozo, para os hereges, de todos os direitos de cidadãos, com livre admissão a todos os cargos e empregos do reino.

7º A prohibição de cotisações, impostos, fortificações, assembléas e associações, differentes daquellas que são auctorizadas, a saber : consistorios, colloquios e synodos que se devem reunir com a licença do monarcha.

Em reconhecimento de todas as concessões que lhes eram feitas, os protestantes deviam respeitar os actos do culto catholico e renunciar a qualquer intriga e alliança com o extrangeiro.

A este edícto, foram accrescentados dois actos particulares assignados pelo rei ; pelo primeiro, o monarcha promettia pagar annualmente dez mil libras para o sustento dos ministros da religião reformada ; pelo segundo, compromettia-se a deixar-lhes por oito annos a guarda de todas as praças, cidades e castellos por elles occupados, em numero de 121, e, além disso, a pagar as guarnições desses lugares mediante 180.000 escudos por anno.

Como é facil notar, o edícto de Nantes não era um edícto de liberdade, mas antes de protecção a favor do protestantismo. A universidade de Paris, os parlamentos e numerosas pessôas importantes fizeram reclamações ; e, para acalmar os espiritos, foi necessaria a promessa que essa protecção acabaria logo que os tempos seriam mais favoraveis.

III. *Acontecimentos e consequencias que tiveram por*

resultado a Revogação do edícto de Nantes. — Desde o principio, foi facil prevêr os abusos que os protestantes fariam de sua liberdade. O proprio Sully dizia a Henrique IV, falando do edícto de Nantes : « Não é nada menos do que a creação, no meio da França, de um Estado republicano como os Paizes Baixos. » Com effeito, o edícto era apenas assignado que os protestantes, não contentes com o gozo da liberdade, esqueceram-se de suas promessas, não restabeleceram o culto catholico no Béarn e em suas praças de segurança, recusaram aos catholicos as igrejas que lhes deviam restituir, e ainda mais reuniram assembléas sem licença, uniram-se por juramento, sublevaram-se sem motivo em Châtellerault (1605), em Saumur (1611), em Privas (1612), e renovaram com o extrangeiro suas relações e suas intrigas.

Não podemos aqui narrar todos os delictos commettidos. Basta agrupal-os.

1º *Insubmissão dos Reformados em França.* — No tempo da minoridade de Luiz XIII, o protestantismo alteia a cabeça e « quer ser maior ». A revolta é declarada com o concurso do conde de Soissons, dos duques de Longueville, de Vendôme, de Bouillon, de Nevers, de la Trémouille, e a rainha mãe é obrigada a conceder-lhes a reunião dos Estados geraes.

Mais tarde, os protestantes ligam-se contra o rei e tornam impossivel a viagem delle no sul da França. Luiz XIII teve que marchar contra Pau, para constranger os protestantes a cumprir, para com a religião catholica e seus ministros, as promessas que tinham feito. Emquanto pacificava o Béarn, os protestantes, reunidos en La Rochelle, expulsavam os sacerdotes catholicos e apoderavam-se das igrejas e seus bens. Luiz XIIII viu-se obrigado a formar de novo um exercito e a pôr-se em campo, fazendo-se preceder da declaração de 1621 : « Que tomára as armas contra a rebellião e não contra a religião reformada. »

Comtudo os protestantes, « sempre constantes no seu modo de proceder : o juramento de união, a detenção dos dinheiros publicos e a protestação de obediencia », organizavam a resistencia, e confessavam seu intento de dividir a França em oito circulos independentes, dos quaes aspiravam a fazer uma republica. Luiz XIII ficou reduzido a tomar de assalto suas proprias cidades e a destruir-lhes as muralhas. Tres vezes a paz é concedida aos protestantes que a imploram já em 1622, de novo, após a reddição de La Rochelle (1628), e emfim pelo *Edícto de graça* (1629), depois da tomada de Montauban. Todavia não deixam de se tornar turbulentos e continuam a ser, para o reino, um incessante perigo. Tres revoltas em menos de dez annos, sem nenhum pretexto, manifestam demais o perigo constante que fazia correr á França a demasiada liberdade concedida ao protestantismo.

2º *Relações dos Reformados com o extrangeiro.* — Não era sufficiente para os protestantes perturbarem o reino pelas proprias forças de que dispunham. Solicitam soccorros do extrangeiro para fortalecer suas revoltas. No principio do reinado de Luiz XIII, valem-se, junto á Hespanha catholica, das intrigas de Rohan, cujas variações politicas são aproveitadas contra o rei de França, no fim de desligar as provincias do sul para formar com ellas uma federação independente. — O mesmo Rohan solicita do rei da Inglaterra, Carlos II, uma intervenção em favor de La Rochelle.

A' morte de Luiz XIII, um agente dos calvinistas, chamado de Couvreulles, vae á Inglaterra para excitar os Anglicanos a tomar parte num sublevamento do Baixo Poitou. Por outra parte, é Montbazon que acóde com tropas suissas para proteger os protestantes.

No fim da Fronda, em 1651 descobria-se com surpreza o plano curioso de uma constituição republicana que os revoltosos tinham preparado para o sul da França; pelo bom exito dessa empreza, o chefe dos Re-

formados do Perigord, Pedro de Caumont, negociava a intervenção de Cromwell.

Antes, os calvinistas se tinham voltado já para a Hollanda e della tinham alcançado subsidios; Mauricio de Nassau mandou a Cette um navio encerrando armas para doze mil homens, no valor de duzentos mil escudos, com cartas para as igrejas protestantes do sul do reino.

3º *Perseguições e violencias praticadas pelos protestantes.* — Na França, como em toda a parte em que a Reforma pudéra implantar-se, os protestantes tinham adoptado habitos de intolerancia e perseguição. « Meu primo, dizia Carlos IX a Condé ; ha pouco tempo estaveis satisfeitos por serdes supportados pelos catholicos; agora quereis ser iguaes, em breve pretendereis ficar sós e expulsar-nos do reino (1). » E' o que aconteceu. Este mesmo Condé, de volta em Orléans, recebeu a visita de setenta e dois ministros sectarios que, acudindo a reclamar para si proprios a liberdade de seus synodos, o convidavam a requerer do rei penas rigorosas contra as seitas differentes do calvinismo. Os conselheiros do rei de Navarra não eram menos unanimes em solicitar a interdicção da celebração da missa no Béarn. Mesmo nos lugares em que os protestantes eram em menor numero, vexavam os catholicos, impediam o exercicio do culto catholico nas suas praças de segurança. Poder-se-ia fazer uma lista bem longa de perseguições locaes, mesquinhas e vergonhosas, produzindo-se sob todas as formas, e revelando a particular intolerancia dos pastores protestantes, a qual por toda a parte, se manifestou até a Revogação (2). » O protestantismo, disse Guizot, não póde desculpar-se da exprobração de intolerancia e de perseguições ; nunca

(1) Capefigue, *Catherine de Médicis*, p. 90.
(2) Sismondi, *Histoire des Français*, XVIII.

proclamou a liberdade de consciencia e muitas vezes violou-a (1). »

Emfim, não se póde ignorar os damnos feitos pelos reformados, aos edificios religiosos, ás obras artisticas. Sob pretexto de superstição a respeito das estatuas e das imagens dos santos, quantas destrucções irreparaveis do norte ao sul da França ! Quantas profanações insolentes das reliquias e muitas vezes dos relicarios maravilhosos que as encerravam ! Quantas obras primas de esculptura e pintura para sempre desapparecidas ! Quantas affrontas contra os santos mysterios e, em particular, contra a divina Eucharistia !

Era mais do que se precisava para que Luiz XIV, seus ministros e a nação catholica, desejassem a *Revogação do edícto* que favorecia tantas licenças e tantas desordens impunes.

IV. *Politica de Luiz XIV.* — O acto que devia abater a influencia temerosa do protestantismo, se fez esperar até 1685. A paz de Alais ou *Edícto de graça* (1629) privára os protestantes de suas praças de segurança e diminuira muito seu poder. Graças tambem á politica de Richelieu, principalmente desde a tomada de La Rochelle, os calvinistas viram sua influencia e seu numero mingoar de dia para dia. O rei julgou que um derradeiro golpe seria sufficiente para acabar com a heresia. Não previa que se atrevessem a resistir ás suas ordens, e a opinião publica participava dessa illusão. Manifestamente o calvinismo tendia cada vez mais a dissolver-se, e os senhores e os grandes abandonavam o partido da heresia. Luiz XIV, por restricções impostas cada anno ao exercicio do culto reformado, por promessas, por recompensas e pelo temor das exclusões politicas e civis, favorecia essa tendencia. « O espirito republicano e até o espirito democratico, que sempre dominou entre os

(1) Guizot, *Introduction à l'Histoire des Provinces-Unies de Motley*, p. 72.

calvinistas, diz um philosopho, cujo testemunho aqui não é suspeito, era tão contrario á monarchia como a Religião lhe é favoravel. Mas esses calvinistas tinham permanecido quietos durante as guerras da Fronda; os que se enriqueceram pelo commercio ou pelas finanças queriam ser nobres, chegar aos empregos, ás honras e tomavam pouco a pouco o costume de se converter. O povo os teria imitado... Em todo esse negocio, LuizXIV foi enganado por seus ministros e cedeu com demasiada facilidade ao voto geral da nação (1). »

Acrescentemos que, antes de lançar mão de medidas extremas, o governo dos reis Luiz XIII e Luiz XIV, bem aconselhado pelos cardeaes Richelieu et Mazarino, procurou os meios de resolver pacificamente a questão religiosa e fazer acabar a divisão que reinava na França. Para conseguir este fim, foram tentados dois grandes esforços.

1º Uma approximação, si fosse possivel, entre reformados e catholicos, entre pastores e bispos : relações se estabeleceram e, um momento, pareceram dar resultado. A esta obra de união, Richelieu trazia uma convicção sincera. Mas era preciso achar uma base commum de crença, e todos os principios da reforma foram de novo debatidos; os catholicos não podiam sacrificar suas crenças; os protestantes, guiados nisso por Dumoulin, pastor de Sedan, recusavam-se a largar seus erros. De uma e de outra parte, multiplicaram-se os escriptos. Durante trinta annos um dos mais activos escriptores da Reforma, Brachet de la Milletiére, ancião de Charenton, consagrou sua audacia a esta tentativa de união realmente impossivel.

Sob o ministerio de Mazarino, continuou-se a propaganda, mas sem ter mais resultado, a despeito da sciencia theologica e do maravilhoso talento de escrip-

(1) Saint-Lambert, collaborador da *Encyclopedia*.

tor de Bossuet, postos ao serviço da verdade catholica com uma caridade evangelica (1).

A influencia dos velhos huguenotes impoz á assembléa de Charenton (1673) uma declaração intransigente : a firme resolução de afastar todas as proposições de aproximação.

2º Outra tentativa mais fructuosa foi a empreza de *Missões*, grandemente favorecida por Luiz XIV, em vista de levar os calvinistas a voltarem á fé por uma conversão voluntaria. Sob a direcção de Pellisson, protestante convertido, em seguida historiographo do rei, graças ao dedicado concurso dos bispos, por toda a parte animados e apoiados pelos intendentes das provincias, houve um movimento extraordinario de pregações e conferencias em todo o reino. Sabe-se que Fénelon e Bossuet se consagraram efficazmente, durante a juventude, a esta obra util de apostolado no meio de populações protestantes. Importantes conversões, as de Pellisson, Turenne e Montausier, entre outras, deram muito que pensar aos reformados e fortaleceram muitos indecisos. A esse movimento Luiz XIV tinha muito interesse, aprazia-se em aconselhar os meios pacificos, e, na occasião, favorecia as conversões por liberalidades ou promessas. Não se póde negar que houve então, um movimento excepcional de volta ao gremio catholico.

Mas, por outra parte, reformados ardentes respondiam por violencias aos esforços e successos dos missionarios, conservando a attitude de um partido de opposição a respeito do rei, de um odio profundo para com os catholicos. No exterior, a seita mantinha suas relações com a republica dos Paizes Baixos. Como os reformados fornecessem motivos de queixa, os ministros reaes foram auctorizados a mostrar mais rigor

(1) **Bossuet, *Réfutation du Catéchisme général de la Réformation*. — *Controverses* com Claudio e Paulo Ferri, etc.**

e os intendentes vieram em soccorro dos missionarios por meio de medidas ás vezes inspiradas por um zelo exaggerado.

Um acontecimento veiu pôr fim a esses meios suasorios e provocar uma medida geral. Em 1683, os huguenotes irritados tiveram uma assembléa, em Tolosa, onde se discutiram os meios de que se devia lançar mão para triumphar do rei e do governo. Luiz XIV, convencido, aliás, de que a religião reformada não contava mais do que um pequeno numero de obstinados, inaugurou então uma politica energica e decisiva : a 16 de outubro de 1685, foi decretada a *Revogação do Edícto de Nantes.*

ARTIGO II

O acto de Revogação do edícto de Nantes julgado em si mesmo.

I. Disposições geraes do *acto de Revogação.* — II. A quem se deve attribuir este acto ; não á Igreja, mas ao monarcha. — III. Apreciações no ponto de vista religioso e social.

I. O *acto de Revogação,* assignado por Luiz XIV, mas redigido por Le Tellier e seu filho Louvois, tinha como disposições principaes :

1º A suppressão de todos os privilegios concedidos aos protestantes por Henrique IV e Luiz XIII.

2º A interdicção da religião protestante em todo o reino.

3º A ordem formal, para todos os ministros calvinistas, de sahirem da França num prazo de quinze dias ; prohibição aos demais de os accompanharem, sob pena de confiscação dos bens.

4º A injuncção aos calvinistas de não terem mais escolas e criarem os filhos na Religião catholica.

5º Recompensas eram promettidas aos que se converteriam, e amnistia plena era garantida, assim como

a restituição integral dos bens, aos que, a principio fugitivos, voltariam dentro de quatro mezes.

6º Emfim, os relapsos eram ameaçados com penas afflictivas. Comtudo, o acto real permittia aos calvinistas de ficarem nas suas casas, gozarem dos seus bens, continuarem os seus negocios, sem que pudessem ser molestados por causa de religião, comtanto que se abstivessem de profissão publica de heresia e de assembléa religiosa.

Antes de apreciar a *Revogação* em si mesma, convém, primeiro, indagar de quem foi obra.

II. *A quem se deve attribuir a Revogação : á Igreja ou ao rei?* — Em parte alguma, na historia daquella época, acha-se vestigio de consultação ou intervenção da Igreja de França no acto de *Revogação do edícto de Nantes*. Portanto, não é nem aos bispos, nem ao clero francez que póde ser imputado, quer na sua preparação, quer na sua publicação official, nem tão pouco, por conseguinte, nas suas consequencias.

1º Seria do papa que Luiz XIV teria recebido a inspiração desse acto, assim como insinua Louvois, e isto, como outros accrescentaram, em vista de reconciliar a côrte de França com a Santa Sé? Não, o monarcha autoritario que foi Luiz XIV, — e bem o mostrou nas assembléas do clero de França, — importava-se pouco com o papa. E' verdade que no pontificado de Clemente IX (1667-1669), quando o rei de França, preparava com seus ministros um plano geral de conversão dos calvinistas, o papa, que delle teve conhecimento, pediu explicações. A resposta, feita de má vontade, continha todavia a promessa de não tomar nenhuma decisão, nas materias interessando a fé, « sem o concurso do papa, que tinha direito a esta deferencia como vigario de Jesus Christo (1) ».

(1) *Mémoires de Louis XIV*, t. VI.

Mas realmente Roma não teve communicação da *Revogação* sinão depois de sua promulgação.

Sabe-se demais quanto eram tensas, por muitas vezes, naquelle tempo (1682-1685), as relações entre Luiz XIV e o papa Innocencio XI. No momento em que o rei de França mostrava tão grande zelo pela conversão dos calvinistas de França, procurava estorvar a acção de Roma junto aos protestantes da Allemanha, perto de Jayme II, rei catholico da Inglaterra, e não cuidava em nada associar o papa á medida geral que, sem duvida, andava preparando. E todavia, o rei, para agradar ao summo pontifice, communicava-lhe detalhadamente os successos dos missionarios e a conversão dos protestantes.

E' pelo embaixador de França que Innocencio XI conheceu, alguns dias depois da publicação, o edicto de revogação de 16 de outubro de 1685, e sua communicação aos diversos parlamentos do reino.

Na verdade, o papa, a esta nova, manifestou um sentimento de alegria e de felicitação que dirigiu ao monarcha que desfechava, por este acto, um golpe formidavel nos protestantes de França. Na data de 13 de novembro, um breve de Sua Santidade foi enviado a Luiz XIV para louvar o seu zelo. Redigido em termos moderados, o breve não deu ao rei sinão uma satisfacção relativa. Foi achado um tanto vago, e o mesmo Luiz XIV julgou um pouco tardio o elogio pronunciado pelo papa no consistorio de 18 de março seguinte, no qual o papa felicitava o rei de França de seu zelo pela conversão dos hereges, assim como o *Te Deum* de acção de graças, cantado somente depois da Paschoa, para celebrar, como uma victoria catholica, a revogação dos privilegios de que o protestantismo gozára durante quasi um seculo (1).

(1) Encontra-se, sobre esta questão, na *Revue des questions historiques* (outubro de 1878), um artigo muito documentado de Ch. Gérin : *le Pape Innocent XI et la Révocation de l'édit de Nantes.*

2º A Igreja e o papa sendo livres de qualquer accusação, resta-nos demonstrar que a *Revogação do edícto de Nantes* foi um acto pessoal e auctoritario do Luiz XIV.

Sem duvida, no conselho de consciencia em que foi discutida esta revogação, tomavam parte dois ecclesiasticos, o arcebispo de Paris, Francisco de Harlay e o P. Lachaise, confessor do rei, e dois jurisconsultos. Ahi examinaram-se as consequencias que o Delphim julgára dever assignalar : uma revolta possivel dos protestantes, e particularmente a emigração de um grande numero delles, com os prejuizos que resultariam para o commercio e a agricultura. « O rei achou pouco digna de consideração a razão do interesse material comparando-o com as vantagens de um acto que á religião restituia seu esplendor, ao Estado sua tranquillidade, á auctoridade todos seus direitos (1). »

Póde-se ler, nas *Memorias* que levam o seu nome, como, em todo esse negocio do protestantismo, Luiz XIV fala e determina em senhor. « Julguei que o melhor meio para reduzir pouco a pouco os huguenotes de meu reino, era, em primeiro lugar, não os castigar de modo algum por qualquer rigor novo edictado contra elles ; mandar observar o que tinham alcançado dos meus predecessores, mas não lhes conceder cousa alguma a mais, e mesmo restringir a execução dessas cousas nos mais estreitos limites que a justiça e o decoro podiam permittir. »

Quando se trata dos meios a empregar contra a heresia, da conciliação entre os partidos, das missões a pregar, é só o monarcha que intervém e manda : suppre o papa no reino e seus intendentes são substituidos aos bispos nas provincias.

Com muita antecedencia, o rei de França creava

(1) Proyart, *Vie du Dauphin*, t. II.

um movimento que preparava a revogação do edicto de Nantes. Assim como escreveu de Noailles, « este acto foi, da parte de Luiz XIV, não um acto imprevisto e espontaneo, mas o resultado de um systema que datava de sua ascensão ao throno e cujo principal fundamento foi o interesse politico. » Não escreveu o proprio Luiz XIV : « Resolvi não conceder graça alguma que de mim dependesse, aos partidarios dessa religião, e isto, por bondade e não por rigor, para os obrigar assim, a considerar de vez em quando, por si mesmos, sem violencia, si era por algumas bôas razões que se privavam voluntariamente das vantagens que lhes poderiam ser communs com os meus outros subditos... Resolvi tambem attrahir por recompensas os que se tornariam doceis, animar os bispos, quanto eu pudesse, para que trabalhassem pela instrucção delles (1). »

Emfim, Luiz XIV, communicando a seu embaixador em Roma o texto do novo edicto de 1685, escrevia-lhe que tinha firme esperança de alcançar promptamente a submissão dos protestantes ainda não convertidos : « E' o que me fez tomar a resolução de mandar a todos meus parlamentos o edicto cuja copia vos envio aqui incluida, o qual prohibe no meu reino qualquer exercicio do culto protestante, onde se tornou muito inutil, pois que a causa que o fizéra tolerar até o presente, acabou por completo. Podereis communicar esta noticia áquelles a quem poderia interessar, na côrte em que estais, e tenho por certo que não haverá pessôa alguma, e no tempo presente e nos seculos futuros, que fique surprehendida de apprender que muito aprouve a Deus servir-se de meu zelo, de minha applicação, de minha *auctoridade* e de todos os meios que a divina Providencia me pôz nas mãos, para procurar á Igreja as mais solidas vantagens que

(1) *Mémoires de Louis XIV*.

podia desejar e a ella fazer voltar mais de um milhão de almas (1) etc. » Este longo periodo acaba por uma censura dirigída ao papa por não o ter bastante secundado nas suas emprezas pelo bem da religião.

E' portanto muito visivel que Luiz XIV se attribuia toda a iniciativa, toda a honra e o merito da revogação. Mas previu perfeitamente as responsabilidades della?.

III. *Apreciação do acto de Revogação.* — O acto regio de 1685, no momento em que appareceu, não produziu nenhuma commoção violenta e passou sem recriminação. A mais, tudo quanto o grande seculo continha de espiritos eminentes, aquelles homens de Estado cuja sabedoria ficou como que proverbial, d'Aguesseau, Le Tellier, Bossuet, Fléchier, Fénelon, approvavam o acto do rei. A senhora de Sévigné exprimia a opinião da França catholica, quando escrevia: « Sem duvida, ja vistes o edícto pelo qual o rei revoga aquelle de Nantes. Não ha nada tão bello como tudo aquillo que elle contém, e nunca rei algum fez e fará cousa tão digna de memoria. »

Todavia, os ataques violentos, as recriminações acerbas vieram muitas vezes, desde a época de Luiz XIV, e particularmente em nossos dias, desnaturar e diffamar a famosa Revogação, e é necessario que nós a apreciemos no seu lado *religioso* e *social.*

Mas, primeiro, para julgar bem esse acto do rei, é preciso levar em conta a época e as circumstancias em que appareceu. Apesar de tudo quanto se poderá dizer, e algumas vezes com razão, contra essa celebre promulgação, ver-se-á, comparando-a com o que se fazia legalmente nos outros Estados da Europa, que Luiz XIV foi ainda mais tolerante do que a maior parte dos reis de seu seculo. « O emprego da violencia em materia de fé, escreveu Michelet, então não re-

(1) *Œuvres de Luiz XIV*, passim.

pugnava a ninguem. Naquella época, havia uma grande exasperação contra os protestantes. A França, detida nos seus successos pela Hollanda, sentia, em seu seio, outra Hollanda que se regozijava dos successos das outras. » Emquanto Luiz XIV prohibia o culto pretendido reformado, e organizava um systema de conversões, a fé catholica achava algozes nos Estados em que dominava o protestantismo. Na Inglaterra, na Escossia, na Irlanda, em muitos outros pontos da Europa, os cadafalsos se erguiam para os orthodóxos, e a fidelidade ás leis da Igreja era castigada como crime de lesa-majestade. Os mesmos protestantes, calcando aos pés o seu principio de livre interpretação, moviam-se uns aos outros uma guerra encarniçada. Quem desconhece as sangrentas execuções ordenadas pelos puritanos da Inglaterra?... Os factos dessa natureza são numerosos, e si não servem para justificar os rigores de Luiz XIV, pelo menos permittem reduzir a seu justo valor muitas declamações exaggeradas.

No ponto de vista religioso, o principal que aqui nos deva occupar, será justo imputar como crime a Luiz XIV o *acto de Revogação* do edicto de Nantes? — Para muitos escriptores e espiritos de nosso seculo, parece que tudo é dito e julgado quando se pronunciou a palavra altísona de *liberdade de consciencia, liberdade dos cultos*. Haverá no meio das religiões falsas uma religião verdadeira? Será o homem obrigado a seguir esta quando a conhece? E não terá o poder civil, na medida que lhe fôr possivel, o dever de trabalhar á glória de Deus e á salvação das almas?... Ora, si o bom senso dá a todas essas perguntas uma resposta affirmativa, quem poderia censurar Luiz XIV de ter querido que a verdade prevalecesse contra o erro?

O proprio principio da Revogação não podia ser discutido, e, a este respeito, os bispos de França, que não tinham sido consultados, foram unanimes em re-

conhecer sua legitimidade. « Deve ser considerado como constante, diz Bossuet, que o rei tem direito de fazer leis para obrigar seus subditos, sem distincção, a um só culto, que é o da Igreja catholica, apostolica e romana. »

Collocando-se noutro ponto de vista mais politico do que religioso, Saint-Evremond, o zombeteiro, o sceptico, a quem a mesquinha vingança de Luiz XIV exilára, falando da Revogação, dá razão a seu auctor, sustentando « que os principes têm tanto direito sobre o exterior da religião quanto os subditos sobre o fundo secreto de sua consciencia... Os templos são do direito do soberano ; abrem-se e fecham-se como lhe apraz(1).

Poder-se-á censurar o emprego dos meios, e, por certo, não negamos que foram energicos e até violentos. Os usos e costumes da época nol-os explicam. Ouçamos, porém, aqui o mais sabio e o mais brando dos homens, Fénelon : « Parece-me, diz elle, que a auctoridade real não se deve relaxar em cousa alguma... Emquanto nós empregamos a caridade e a suavidade das instrucções, importa que as pessôas que têm a auctoridade, a mantenham para fazer sentir mais aos povos a ventura de serem instruidos com moderação. » Fazer-se temer e amar, eis a dupla solução proposta pelo virtuoso prelado, a qual parece desmascarar admiravelmente tantas tolices que a ignorancia e a má fé têm proferido sobre a Revogação do edícto de Nantes.

No ponto de vista puramente social, a Revogação do edicto de Nantes não póde ser vituperada. « Donde nos vêm, na hora actual, os nossos maiores perigos? Por certo, desta divisão da França em duas porções igualmente ardentes na lucta : a França catholica e a França incredula, impia e revolucionaria. Ora, é esta scissão sacrilega e fatal que Luiz XIV quéria evitar.

(1) *Œuvres mêlées*, III, 425.

Queria uma França unida e forte na sua unidade, e como a unidade social será para sempre impossivel sem a unidade religiosa, preparava uma com a manutenção da outra (1). » Toda a nação o entendeu deste modo, e de Sismondi, bem que protestante, o confessou. « O povo francez, diz elle, louva com applausos essas medidas. Alguns Parisienses, especialmente furiosos, foram até Charenton ; ahi destruiram o templo em que os protestantes da capital se reuniam para celebrar o culto, e delle não deixaram subsistir um só vestigio. »

ARTIGO III

A Revogação do edícto de Nantes nos seus resultados e nas suas consequencias.

I. Resultados no ponto de vista religioso e catholico. — II. Exame das criticas feitas á execução do edícto de 1685. — III. Prejuizos materiaes causados á França.

I. E' impossivel negar que a Revogação do edícto de Nantes tenha trazido á França, no ponto de vista religioso e catholico, serios e apreciaveis resultados.

Em primeiro lugar, a unidade da França foi assegurada. O Estado protestante, que o edícto de Nantes constituira no seio do reino, e que, por uma divergencia do culto publico, impellia os espiritos a divisões lastimosas, foi, sinão completamente destruido, pelo menos sensivelmente enfraquecido. Sem duvida, subsistiram opposições, e houve ainda revoltas ; mas só foram locaes e parciaes. Os incidentes dos Camisardos e a guerra dos Cevennas são pouca cousa em comparação com as oito guerras de religião que assolaram a França no seculo XVI.

Outra vantagem incontestavel é a volta accentuada

(1) Doublet, *Leçons d'histoire*, t. III.

para o catholicismo, que se produziu depois do acto real de 1685 : cidades, provincias inteiras abjuraram o culto reformado, que seguiam só por costume, por teimosia e mais vezes por ignorancia religiosa. Não negamos que esses resultados não foram immediatos, nem adquiridos sem luctas lamentaveis, e sem rigores muitas vezes censuraveis. Para fazer executar a ordem real, foi preciso, em certas provincias, recorrer á força, quando a verdade religiosa deveria ter a seu serviço só a mansuetude e a persuasão.

Julgou-se, logo depois da Revogação, que a pacificação estava feita, e o XI° artigo do acto parecia reconhecel-o ou esperal-o, considerando como quantidade desprezivel os protestantes que ainda havia na França, e deixando-lhes a liberdade de « gozarem pacificamente de seus bens, sem poderem ser molestados sob pretexto de religião. »

A illusão não foi longa : as emigrações continuavam; subsistia um abysmo entre os antigos catholicos e os *recem-unidos* ou os *mal convertidos*. Desde os primeiros mezes do anno de 1686, foram promulgados novos edíctos de rigor, restringindo a liberdade das mulheres e das viuvas, dos suspeitos para suas disposições testamentarias, entregando aos antigos catholicos os meninos de cinco a dezeseis annos, punindo de morte qualquer pastor surprehendido no exercicio do culto reformado, exercendo represálias sobre os cadaveres dos convertidos relapsos. Depois, sobreveiu a Liga de Augsburgo e um periodo de guerra durante o qual se manifestam a intolerancia e as contradicções nas medidas tomadas a respeito dos hereges.

Mas, em seguida ao tratado de Ryswick (1698), treze annos depois do edícto de Revogação, o rei decidiu-se a consultar os bispos e os intendentes do reino sobre a situação religiosa. O inquérito feito pelos intendentes, sob a direcção de Pontchartrain, chanceller de França, não foi mais do que a apologia do proceder delles e

de seus actos muitas vezes arbitrarios. Os memoriaes confidenciaes dos bispos, recolhidos pelo arcebispo de Paris, cardeal de Noailles, revelam, em geral, um estado de soffrimento e de embaraço (1). Em resumo, os protestantes que ficavam na França, principalmente nos Cevennas, no Vivarez e no sul do paiz, mostravam-se muito tenazes ; o norte era mais calmo e geralmente pacificado.

Todos os bispos eram unanimes em manter o principio da Revogação, e Bossuet, especialmente, era partidario da opportunidade de uma execução firme do edícto real, para destruir a heresia, « por um constrangimento salutar, junto com a instrucção e a doutrina. » Os bispos do sul aconselhavam de appellar para a força material ; os do norte preconizavam o emprêgo da mansidão e da persuasão. São os ultimos que prevaleceram no espirito do rei. Mas, em summa, Luiz XIV era victima de seus erros ; a Revogação fôra mal preparada, mal emprehendida, mal executada. Demasiadamente inspirados pelas preoccupações politicas, fóra do clero e de suas influencias, os esforços não tiveram os effeitos esperados e deixam á historia a grande difficuldade de proferir um julgamente equitativo sobre o acto de 1685 (2).

II. Duas censuras foram particularmente assaccadas contra a Revogação do edícto de Nantes. Uma, grandemente aproveitada por de Sacy (3) e seus confiantes leitores, teria sido uma ultrajante violação da liberdade de consciencia, e teria provocado uma violenta perseguição religiosa contra os protestantes de bôa fé e de convicções sinceras. Quem não ouviu

(1) A *Revue de Paris* (15 de novembro de 1900) publicou, sob a assignatura de J. Lemoine, esses documentos, segundo um manuscripto conservado no ministerio da guerra.
(2) *Ami du clergé*, nº de 5 de março de 1901.
(3) Artigos publicados no *Journal des Débats*, e reproduzidos no seu livro : *Variétés morales et littéraires.*

falar das *dragonnadas* de Louvois e dos massacres dos protestantes dos Cevennas?

A outra censura foi posta em voga por um livro publicado por C. Weiss e redigido no ponto de vista protestante, o qual, apesar de muitas contradicções, continúa a fazer fé em historia (1). A Revogação do edícto de Nantes teria causado á França um prejuizo immenso provocando as emigrações protestantes, que tiveram por resultado perdas materiaes incalculaveis, uma decadencia industrial e militar de consequencias immensas. Reduzamos essas graves accusações ás suas justas proporções.

Primeiro, a Igreja não tem nada que ver nas *dragonnadas dos Cevennas*. As montanhas do Vivarez foram o principal refugio dos protestantes insubmissos. De 1701 a 1704 foram ensanguentadas pelos camponezes conhecidos sob o nome de *Camisardos*, os quaes, animados pelo fanatismo e protegidos por seus rochedos, resistiram por muito tempo ás tropas mandadas para os submetter. Contra elles luctaram successivamente tres marechaes de França, Montrevel, Villars e Berwick. A Igreja queria converter os huguenotes ; Louvois pretendeu submettel-os : dahi os excessos dos soldados aboletados em casa dos calvinistas do Vivarez e dos Cevennas. D'Aguesseau nos ensina que Luiz XIV foi o primeiro a exprobrar esse zelo contrario ao espirito evangelico. A Igreja gemeu á vista dos abusos e manifestou vivamente sua reprovação. Os membros mais conspicuos do clero francez, Bossuet, Fénelon, Fleury, Fléchier, intervieram a favor da clemencia e da paz. Deve-se, por acaso, tornar o clero responsavel pela licença dos soldados luctando com uma população fanatica? Deve-se tambem acreditar na relação, aliás grandemente exaggerada, das violencias praticadas pelos dragões de Villars?

(1) *Histoire des Réfugiés protestants de France*, obra publicada em 1853 e coroada pela Academia franceza.

Em que consistiam, com effeito, aquellas *dragonnadas?* Numa medida muito simples; mandavam-se soldados aboletarem-se em casa dos protestantes que, por teimosia ou respeito humano, recusavam converter-se ao catholicismo. Era um encargo, uma vexação, uma tyrannia, admittimos, mas uma vexação e uma tyrannia muito em uso no seculo XVII, em que se costumava igualmente mandar soldados alojarem-se nas cidades que demoravam em pagar os impostos. Não havia, pois, nessa medida, nem crueldades, nem sevicias. Vieram as represálias quando os protestantes, excitados por seus ministros, se insurgiram contra a ordem e contra as tropas reaes encarregadas de vigiarem por ella. — Certamente, o processo de imposição de aboletamentos militares contra hereticos recusando converter-se, não é mais admittido. Já, naquelle tempo, Fénelon reprovava esse meio, bem que reconhecendo á realeza o direito de empregar a força contra o erro descarado, violento e particularmente revolucionario. Nas suas cartas do anno de 1686, quando estava occupado nas missões de Saintonge, insiste sobre o emprêgo dos meios de persuasão contra os protestantes, assignala os excessos das tropas, « desconfiando da sinceridade das conversões alcançadas pelos rigores dos dragões (1). »

III. Não se póde negar que a Revogação do edícto de Nantes tenha causado prejuizos materiaes á França. A annullação dos favores e privilegios de que antes gozavam os protestantes, as medidas de rigor empregadas contra os hereges teimosos e rebeldes determinaram uma corrente de emigração que levava para o extrangeiro, com os emigrantes ou exilados, dinheiro,

(1) Leão Aubineau, no seu livro *de la Révocation de l'édit de Nantes*, examina, discute e reduz todas as accusações ao justo valor. Neste estudo, ver especialmente os capitulos I e II.

industrias, e uma parte mais ou menos importante da fortuna da França.

Si déssemos fé aos calvinistas e a Weiss, o advogado e defensor delles, quando ostentam o espectaculo dos desastres materiaes experimentados pela França, teriamos o seguinte balanço : emigrados por centenas de milhares, capitaes sahindo do paiz por centenas de milhões, a industria das sedas e dos tecidos passando ao extrangeiro, os soldados augmentando os exercitos dos inimigos, e a patria juncada de ruinas.

Reconhecemos, com effeito, que, no fim do seculo XVII, « um arrabalde de Londres se povôou com operarios refugiados, trabalhando os cristaes e o aço. Numerosa colonia de calvinistas francezes se estabeleceu em Berlim e nos arredores... Os fidalgos protestantes alistaram-se no exercito de Guilherme de Orange, o qual, com elles, organizou quatro regimentos. Não correu muito tempo sem que se deixasse de notar os funestos effeitos da despovoação e do empobrecimento (1). »

Mas quem ousaria sustentar que essas *perdas materiaes* soffridas pela França, dependem absoluta e universalmente da Revogação do edícto de Nantes?Quem particularmente as poderia determinar e fixar?

No meio de apreciações contradictorias ou divergentes, limitemo-nos aqui a dar algumas indicações :

1º O *numero de súbditos* industriosos e ricos perdidos pela França, em consequencia da Revogação, foi avaliado de modos muito diversos. Uns falaram de « *milhões* de fugitivos » que tiveram de emigrar. Mas esta avaliação não tem fundamento authentico e serio. Os calvinistas, no auge de seu poder, não accusam mais de um milhão de adeptos. Certamente não emigraram todos, pois que foi necessario empregar exercitos para subjugar os Camisardos dos Cevennas!

(1) Dareste, *Histoire de France*, t. V, liv. XXXIII.

Por entre calculos absolutamente mentirosos, dois protestantes, Larrey e Benoît, falam de *duzentos mil emigrados :* é ainda muito demais, visto que o total dado pelo proprio Weiss não chega a tanto. Segundo os calculos do duque de Borgonha, em suas *Memorias*, e segundo os de Caveyrac, os fugitivos recolhidos nos diversos Estados da Europa, foram 67.000, talvez de 70.000. Sobre vinte milhões de habitantes que a França podia então contar, esse numero não é apreciavel. Quantas guerras causaram perdas mais importantes ! Além disso, Luiz XIV exilára os pastores protestantes, mas queria deter os simples calvinistas : a emigração se deu contra a vontade e as ordens do rei.

2º Quanto ao *dinheiro* que sahiu do paiz, é muito mais difficil fazer um calculo exacto. Certos o fixam em *duzentos milhões*. Tomando em conta os edíctos de 1682 e 1683, que prohibiam a venda dos immoveis sob pena de confiscação, e attribuiam aos denunciadores a metade dos bens abandonados ; lembrando-se de que então, na França, não havia mais de *quinhentos milhões* de dinheiro em metal; recordando, emfim, o numero verosímil de emigrados, chega-se ao numero approximativo de *um milhão duzentos e cincoenta mil francos* lavados para fóra ; assim ficamos longe dos *duzentos milhões*, e ainda muito mais longe do custeio, hoje em dia, da menor expedição militar.

3º Insiste-se particularmente sobre as *perdas* que soffreram a industria e o commercio do paiz. Neste ponto de vista, não se póde negar que a Revogação do edícto de Nantes e as emigrações por ella promovidas, causaram á França um prejuizo muito real. « A obra industrial de Colbert, já tão difficil de manter-se, como todas as creações artificiaes, recebeu um golpe dos mais terriveis. Desde 1686, memoriaes dirigidos a Louvois lhe representavam a perda certa das manufacturas (1). »

(1) Dareste, *Histoire de France*, Ibid.

Entre as cidades e as industrias que teriam sido mais prejudicadas, citam-se : Lyão e suas sedas, Tours e suas fabricas de fios de seda, Ambert e suas fabricas de papel, Laval e suas fiaçoes, a Bretanha e a Normandía com suas industrias textís, Metz e seu commercio multiplo, a Champagne e sua industria de lã, a fabricação dos tecidos do Elbœuf, Louviers e Darnetal, etc...

Mas nisso como em quasi tudo, a exaggeração veiu augmentar os prejuizos. Compulsando as historias locaes, percebe-se melhor a verdade, tanto mais que os relatorios dos intendentes das generalidades, como nota o duque de Borgonha em suas Memorias, reproduzem, ás vezes, boatos populares desprovidos de fundamentos, e são, não raro, contradictorios. Em todo o caso, as estatisticas das localidades mostram que a despovoação não foi tão consideravel como se pretendeu.

Além disso, as emigrações, o deslocamento das industrias, a diminuição da riqueza, não tiveram a Revogação por causa unica : as guerras frequentes, a mortalidade excepcional dos annos de 1693 e 1694, a decadencia de certas manufactures, os impostos, muitas vezes enormes, sobrecarregando os productos e os transportes, são outras tantas causas assignaladas nos memoriaes da época, e attenuam as responsabilidades imputadas ao edícto real (1).

4º Afinal, a respeito do *numero de soldados* desfalcados dos exercitos pelo emigração calvinista, admittindo-se que os fugitivos antes não fossem inimigos, resulta dos calculos proporcionaes que o numero de pessôas, em estado de pegar em armas, que passaram ao extrangeiro, não deve ter excedido 3.300. Segundo o modo com que se faziam os recrutamentos em França,

(1) Vêr, para mais pormenores, Aubineau, *op. cit.*, cap. IV e V.

a proporção seria só de 1.250 hommes perdidos pelo exercito francez.

Podemos pois concluir por esta final da *Resposta* do senhor de Caveyrac ao *Patriota*, pamphleto attribuido a Voltaire : « Quizestes que a *Revogação do edicto de Nantes* nos tenha empobrecido em súbditos, e não perdemos tantos homens quantos numa só campanha da Bohemia ; em riquezas, e nunca tivemos tanto dinheiro ; em industria, e nossas fabricas quadruplicaram ; em soldados, e as nações extrangeiras não receberam mais do que *tres mil* refugiados nossos a seu serviço, no momento em que só dos Inglezes ganhamos 1500 homens vindos da Irlanda para a França, e quando podiamos oppôr quinhentos mil homens á Europa colligada contra nós. »

Falando da *Revogação do edicto de Nantes*, o auctor de uma historia da Igreja muito estimada, P.-S. Blanc, escreve por sua vez : « Esta medida teve por effeito de reparar uma multidão de injustiças feitas aos catholicos, fazer voltar á verdadeira fé um crescido numero de Francezes seduzidos, obrigar os mais obstinados no erro a sahirem do reino, emfim pôr os sectarios na impossibilidade de nada emprehenderem contra a paz e a tranquillidade interior do Estado. Taes resultados compensariam de sobejo os prejuizos materiaes que a sahida dos calvinistas, para fóra do reino, poderia ter causado á França, suppondo-os tão reaes como se pretendeu com muito exaggero. » (*Cours d'histoire*, t. II, p. 893) (1).

(1) Para um estudo mais dilatado, recommendamos aos nossos leitores as publicações especiaes : Leão Aubineau, *De la Révocation de l'édit de Nantes* (Paris, 1879). — Ch. Gérin, *Innocent XI et la Révocation de l'édit de Nantes*, na *Revue des questions historiques*, t. XXIV, 1878. — L. Didier, aggregado da Universidade, *la Révocation de l'édit de Nantes, ses causes et ses conséquences* (*Science et Religion*, 1901). — R. P. Constant, *Édit de Nantes ou le Protestantisme français jugé par son histoire* (1900).

CAPITULO V

Antagonismo entre a Igreja e a sciencia.

É uma exprobração geral, sua falsidade. — Questões historicas a resolver.

Depois da accusação de intolerancia, nada volta com tanta frequencia sobre os labios e no bico da penna dos inimigos da Religião como a exprobração formulada contra a Igreja de amar e favorecer a ignorancia, de ser hostíl a todos os progressos e particularmente aos da sciencia.

Tal censura não póde vir sinão de uma ignorancia profunda da historia, ou de uma insigne má fé. Para o provar não é necessaria uma longa these; basta lembrar os factos conhecidos por todos aquelles que estudaram, ainda que só um pouco, a historia da Igreja e da civilização. Eis esses factos reconhecidos pelos auctores imparciaes, mesmo quando não pertencem ao Catholicismo, — como Guizot e muitos outros :

Nas épocas de ignorancia e barbaría, si as lettras e as sciencias não pereceram completamente na torrente das invasões e na desordem daquellas idades de ferro, é isso devido á Igreja e á Igreja só. E' ella que, por seus bispos e seus concilios, tomou a peito abrir escolas para dar a instrucção gratuita em todos os gráus. — E' ella que, nos seus mosteiros, salvou do esquecimento as obras primas antigas : recolheu-as, mandou transcrevel-as e legou-as á posteridade.

Na idade media, são os papas e os bispos que fundaram e sustentaram até a Revolução, aquellas gran-

des escolas chamadas *Universidades*, em que se ensinavam todas as sciencias (1).

Factos tão notorios deveriam impôr silencio a todos os accusadores. Mas a tudo isso, objecta-se que a Igreja impõe a todas as intelligencias o jugo de sua fé ; ora, essa fé, diz-se, é immovel, é servil e cega, e, por conseguinte, opposta á sciencia, como as trevas são oppostas á luz.

Respondemos afoutamente que a fé dos christãos não é uma fé cega ; provam-no esses genios cuja sciencia merece não menos admiração do que sua fé. A pretensa opposição entre a fé e a sciencia é uma chiméra que se dissipa logo que se percebe nitidamente a cousa.

Ora, que é a fé? e que será a sciencia? A fé ou os dogmas da fé são verdades reveladas por Deus ; a sciencia ou os verdadeiros ensinos da sciencia são verdades conhecidas pela razão. — De ambos os lados ha verdade ; portanto, não ha contradicção.

Além disso, essas duas ordens de verdades emanam de uma mesma fonte que é Deus ; é elle que nos fala pela revelação e a razão ; elle não se póde contradizer, e nunca se ha de descobrir uma opposição real entre essas duas ordens de verdades, ainda que nossa intelligencia não perceba como ellas se conciliam.

Entre a fé e a razão, a unica differença é que a fé, ou a palavra de Deus, nunca está sujeita ao erro, emquanto nossa razão se póde transviar e, com effeito, erra muitas vezes. Por conseguinte, no caso de opposição apparente, a razão e a sciencia têm que se inclinar perante a fé. Si ellas recusarem submetter-se, então a Igreja, respeitosa do ensino divino, condemna os desvarios da sciencia e da razão ; quando estas se mostram doceis, anima-as e abençôa-as.

Mas a essas affirmações, costumam-se oppôr dois factos que parecem ser a prova deste antagonismo en-

(1) Estudaremos esta questão de modo mais detido em nosso cap. IX, a *Igreja e a civilização*.

tre a Igreja e a sciencia : são a *condemnação de Virgilio* e o *processo de Galileu.* Vamos estudal-os nos dois artigos seguintes.

ARTIGO I

O bispo Virgilio e os antípodas.

I. Exposição do facto. — II. Simples observações. — III. Explicação verdadeira do procedimento do papa.

I. Baronio, historiador da Igreja no seculo XVI, cita nos seus *Annaes*, com a data de 749, uma carta do papa Zacharias a respeito de um sacerdote, Irlandez por nascimento, chamado Virgilio, que, a exemplo de são Bonifacio, passára na Allemanha para pregar ahi a fé christã. Nessa carta, dirigida a são Bonifacio, dizia-se : « Si fôr provado que elle sustenta que ha outro mundo e outros homens debaixo da terra, outro sol e outra lua, expulsai-o da Igreja num concilio, depois de o ter despojado do sacerdocio. » Sobre este texto, os protestantes em primeiro lugar, accompanhando a João Aventino, no seculo XVI, e, em seguida, os adversarios da Igreja tiraram esta conclusão : que o sacerdote Virgilio fôra condemnado como heretico pelo papa Zacharias, por ter ensinado a existencia dos antípodas. » Ora, eis ahi, entretanto, um facto hoje demonstrado pela sciencia: por conseguinte, a Igreja vae ao encontro da sciencia, arroga-se sobre as questões scientificas um direito desarrazoado, e cahiu manifestamente no erro.

II. Sobre este ponto historico, faremos somente algumas observações que serão sufficientes para lavar a Igreja dessa affronta :

1º Do texto da carta de Zacharias, não se póde, de modo algum, concluir que Virgilio tenha sido *excommungado como herege* por ter ensinado a existencia

dos antípodas. Trata-se, é verdade, de suspensão e degradação, mas esta pena é só comminatoria, e não implica a heresia.

2º A historia prova claramente que a condemnação nunca foi pronunciada. Com effeito, Virgilio teve sempre amigaveis relações com o apostolo da Allemanha, são Bonifacio ; não se vê, em parte alguma, que houve exame juridico naquelle ponto, nem que Virgilio veiu a Roma para ser examinado, como a carta de Zacharias o prescrevia, si houvesse motivo para exame. Além disso, Virgilio veiu a ser bispo de Salzburgo ; morreu em 780 ; os milagres effectuados no seu tumulo fizeram com que foi canonizado pelo papa Gregorio IX, no seculo XIII. Ora, tudo isso não se poderia explicar, si algum tempo Virgilio tivesse sido *heretico,* nem tão pouco, ao ter sido suspeitado de heresia, si não se tivesse justificado completamente de semelhante accusação.

Evidentemente não se tratava mais que de uma accusação mentirosa, ou de uma cousa na qual Virgilio foi achado irreprehensivel.

3º Mas dirão certos : « Que Virgilio não fosse condemnado ; que se tivesse retractado ou justificado, isso não impede que o papa Zacharias tenha declarado *erro condemnavel* o sentimento dos que acreditavam nos antípodas. Ora, este sentimento é uma verdade scientifica hoje fóra de duvida. »

A isso responderemos que na carta de Zacharias não se trata de *antípodas,* mas somente « de outro mundo, de outros homens, de outro sol e de outra lua ». Ora, os antípodas não são outro mundo ; são homens da mesma especie ; têm o mesmo sol e a mesma lua. Não póde, portanto, ser questão dos *antípodas* no sentido exacto desta palavra, e como a sciencia actual nol-os faz conhecer. — E' pois falso que a Igreja tenha jamais declarado hereticos os que sustentavam a existencia dos *antípodas.*

III. Mas vamos mais longe e dizemos : Ainda que a Igreja tivesse condemnado o sentimento que sustenta a existencia dos *antípodas,* seria preciso, para saber a significação desta condemnação, conhecer a opinião que tinham os antigos sobre a *raça dos antípodas.* Ora, antes das descobertas modernas, no VIII° seculo, em que ponto estava a sciencia? Absolutamente no mesmo que no IV° seculo. Já os mathematicos tinham provado que a terra era redonda : disso tinham deduzido que deviam existir terras oppostas ás da Europa. Nisso os physicos concluiam com Estrabão, Plinio, Macrobio, Cicero, e toda a antiguidade pagã, que aquellas terras haviam de ser habitadas por outra raça, originada do solo, como o acreditavam para si proprios os povos *autochtónes* da Grecia. Lactancio e santo Agostinho, na sua *Cidade de Deus,* falam desse systema, e o grande doutor da Africa, bem que admittindo perfeitamente a rotundidade da terra, julga esse systema opposto ás sagradas Escripturas, porque estas ensinam que ha uma só raça de homens, sahida de Adão, decahida inteira em Adão, resgatada inteira em Jesus Christo. Não vendo, por outra parte, a possibilidade de povoar aquellas terras oppostas por habitantes originados de Adão, «é preciso, dizia elle, considerar como fabulas as conjecturas dos philosophos e dos physicos. » Este raciocinio muito justo e verdadeiro, de santo Agostinho, ainda hoje nada perdeu de seu valor.

E' evidente que a questão dos antípodas se apresentava com esse mesmo sentido no tempo de Zacharias ; e, suppondo que Virgilio a tivesse sustentado desse modo, o papa podia condemnar o systema, no sentido de seu auctor, como falso e contrario á Escriptura ; na hora presente, a Igreja o condemnaria do mesmo modo.

Mas é inexacto que Zacharias tenha condemnado Virgilio, e tenha tratado de *heresia,* em si, o systema dos antípodas, tal qual o concebemos actualmente.

ARTIGO II

Galileu e o movimento da terra.

I. Factos historicos : 1º systema de Galileu : primeiro processo 2º procedimento ulterior do astronomo : segundo processo e condemnação. — II. Papel e responsabilidade da Igreja na condemnação do systema. — III. A sentença não lesa, de modo algum, o principio da infallibilidade doutrinal da Igreja. — IV. Procedimento da Igreja a respeito da pessôa de Galileu.

Mais ainda que a de Virgilio, a historia de Galileu forneceu ampla materia a declamações calumniosas contra a Igreja. Tem-se dito e repetido milhares de vezes que Galileu, grande mathematico do seculo XVII, foi perseguido pela Igreja por ter ensinado o systema de Copérnico, sobre o movimento da terra, systema demonstrado hoje scientificamente verdadeiro e universalmente admittido. E nesta condemnação de uma verdade scientifica, exprobrou-se á Igreja o seu antagonismo contra a sciencia, e julgou-se descobrir uma prova da sua não infallibilidade.

Em seguida, mostrou-se em Galileu um sabio tratado como herege, arrastado de Florença a Roma por esbirros, fechado num calabouço sem pão nem fogo, levado perante juizes crueis que o interrogam e submettem á tortura, extorquem-lhe uma retractação. Galileu cede á força, e protesta dizendo : « Comtudo, ella se move ! » Eis o romance, mas isso não é a historia verdadeira.

Vamos rectificar os factos e dar-lhes seu justo valor, remontando ás fontes authenticas (1).

(1) Não ha melhor fonte nem mais certa do que as *Actas authenticas do processo*, publicadas pela primeira vez, em 1877, por Henrique de l'Épinois, na *Revue des questions historiques*, sob o titulo : *les Pièces du procès de Galilée.* O mesmo auctor as publicou em volume (Palmé, 1878), e esses documentos estão reproduzidos na obra do P. Moigno, *les Splendeurs de la foi*, t. III, p. 8 do *Appendice.* Volumes numerosos e consideraveis foram publicados desde dois

Para proceder com ordem : 1º faremos o historico exacto da questão : Galileu, seu systema astronomico e seu primeiro processo ; depois daremos a conhecer o procedimento ulterior do astronomo, seu segundo processo e sua condemnação ; 2º estudaremos o papel e as responsabilidades da Igreja na condemnação do systema de Copérnico e de Galileu ; 3º livraremos desta sentença erronea a questão da infallibilidade doutrinal da Igreja ; 4º emfim diremos o que se deve acreditar das pretensas severidades da Igreja a respeito da pessôa de Galileu.

I. A theoria do movimento rotatorio da terra é anterior a Galileu. Copérnico (1473-1543), cónego de Frauenburgo, na Allemanha, tinha derrubado, em seu livro das *Revoluções dos globos*, toda a astronomia antiga, e sustentado a rotação da terra. Espirito calmo e prudente, tomara cautela em apresentar seu systema como uma hypóthese, e seu livro, dedicado ao papa Paulo III, não excitára nenhuma susceptibilidade : Copérnico tivéra muito cuidado em não confundir a theologia com a sciencia. Muito differente é a historia de Galileu, a qual vamos expôr em suas duas phases.

Galileu (1564-1642) nascido em Pisa, com verdadeiras aptidões para a sciencia, muito cedo se apaixonára pelo systema de Copérnico. Nomeado, em 1589, professor de mathematicas na Universidade de sua cidade natal, ensinou-o publicamente ; o mesmo fez, em seguida, em Padua e em Florença, sem que ninguem cogitasse em estorvar essa opinião scientifica.

seculos sobre Galileu e seu processo. E' de notar que escriptores hostis á Igreja, constituiram-se defensores da verdade historica. Em 1784, Mallet du Pan, celebre historiador genebrez, publicou num jornal francez, o *Mercurio*, uma refutação das *Mentiras impressas* a respeito de Galileu. Em 1841, um Inglez, David Brewster membro da Academia real de Londres, num livro intitulado : *os Martyres da sciencia*, tem comtudo, em mais de um ponto, restabelecido a verdade.

Mas, no principio do seculo XVII, começou em metter a Biblia no seu systema, pretendendo baseal-o em textos da Escriptura sagrada. Uma extensa carta, escripta de Florença (21 de dezembro de 1613) ao P. Benedicto Caselli, dá um resumo da questão assim como a entendia Galileu, e demonstra : 1º que o auctor, sinceramente christão, acreditava na inspiração divina dos Livros santos e na impossibilidade de um desaccordo entre a revelação e a sciencia ; mas 2º que Galileu, discutindo as questões astronomicas e em particular o systema de Copérnico, se collocava, não no ponto de vista puramente scientifico, mas ainda sobre o terreno da Escriptura e da theologia, e modificava, em proveito de seu systema, o sentido natural e proprio das palavras da Escriptura sagrada, assim como faziam Luthero e Calvino.

Essa carta, tornada publica, foi deferida ao julgamento da Igreja. Por ordem do papa Paulo V, as doutrinas de Galileu, especialmente contidas no seu livro das *Manchas solares*, foram examinadas pela congregação do Santo Officio, que condemnou as duas proposições seguintes.

1º « O sol occupa o centro do mundo e não tem nenhum movimento local. » A censura notificava : « Proposição insensata, absurda em philosophia, e formalmente heretica pois que vae de encontro ás sentenças da sagrada Escriptura, tomadas em seu sentido natural e segundo a interpretação commum. »

« 2º A terra não fica no centro do mundo, nem immovel, mas move-se inteiramente sobre si mesma, de um movimento diurno. » A censura qualificava esta proposição : « Absurda em philosophia e no ponto de vista theologico, pelo menos erronea na fé. » Esse acto, que traz as assignaturas de onze Padres theologos consultores e a data de 24 de fevereiro de 1616, foi acceito, no dia seguinte, pelos cardeaes membros da Inquisição, após leitura feita na presença do papa Paulo V.

Dois dias depois disso, Galileu era avisado pelo cardeal Bellarmino. Perante testemunhas, Gallieu submetteu-se e prometteu obedecer. Não foi pronunciada nenhuma pena nem sentença.

A 5 de março de 1616, a congregação do *Index* prohibiu, até correcção, e condemnou o livro de Copérnico e o de Astunica, onde vinham ensinadas a mobilidade da terra e a immobilidade do sol : « Opinião prejudicial á verdade catholica, » dizia a Congregação. O papa ordenou ao mestre do Sacro Palacio de publicar esse decreto. Tal é a primeira phase da historia de Galileu. Convém accrescentar que Roma não se demorou em mudar de opinião ; um decreto do *Index* de 15 de maio de 1620 auctorizou a impressão das obras de Copérnico, e permittiu ensinar o systema delle como uma hypóthese.

Em lugar de calar, Galileu trabalhou sem tregua em divulgar e provar seu systema. Fel-o em particular em outro livro, o *Sagittatore*. Roma deixava-o em paz. Urbano VIII, que acabava de subir ao throno pontifical, era pessoalmente opposto ao systema de Copérnico ; todavia, amigo de Gallieu, protegia-o e até lia com interesse as obras delle. Mas, em 1632, Galileu publicou seu livro dos *Dialogos sobre o systema de Copérnico e de Ptolomeu*. O livro foi editado primeiro em Florença, com approvação regular, depois em Roma com um *imprimatur* que fôra positivamente recusado, antes que o trabalho fosse examinado. O papa deu ordem para sequestral-o : o livro voltava ás antigas doutrinas sobre a mobilidade da terra, e tratava de modo bastante rude os inimigos de tal systema. Galileu vingára-se.

Os adversarios pediram uma nova condemnação. Galileu veiu em Roma ; de 12 de agosto de 1632 a 22 de junho de 1633, foi submettido a quatro interrogatorios, durante os quaes lhe faltou a firmeza, reconheceu que seu systema era falso, declarou-se, na realidade, partida-

o de Ptolomeu, e protestou não ter defendido as theo-
.as de Copérnico desde a condemnação de 1616.

Na sessão de 21 de junho, Galileu foi, segundo a
·dem do papa, interrogado sobre sua intenção. De-
'arou que antes do decreto de 1616, julgava susten-
ıveis os dois systemas, o de Ptolomeu e o de Copér-
ico ; mas que convencido, desde essa época, da sa-
edoria de seus superiores, tivéra e tinha por indu-
itavel a opinião de Ptolomeu, isto é, a immobilidade
a terra e do movimento do sol.

Instaram para que confessasse, pelo menos, que, na
)oca em que escrevia seu livro, adherira á opinião
e Copérnico, e ameaçaram-no de chegar realmente
) *emprêgo dos meios licitos* para constrangel-o a de-
.arar a verdade.

Citamos textualmente a resposta de Galileu e o fim
a sessão do processo, segundo as actas :

« Não tenho por verdadeira essa opinião de Co-
ərnico, e nunca a considerei como tal, desde que me
·i intimada a ordem de abandonal-a. Além disso,
;tou nas vossas mãos, fazei como vos aprouver. » —
otificaram-lhe que devia dizer a verdade, sinão em-
·egariam a tortura : « Estou aqui para obedecer ;
əsde o decreto, nunca adheri a essa opinião, como já
)l-o-disse. » — E como não se podia fazer mais para
execução do decreto, mandaram-no assignar e voltar
seu lugar. Assignou nestes termos : « Eu, Galileo
alilei, depuz como vem aqui referido. »

No dia seguinte, Galileu compareceu no convento
)s Dominicanos da Minerva, perante a Congrega-
ıo do Santo Officio, e deu-se a leitura da sentença que
le ouviu de pé, com a cabeça descoberta.

Por causa de sua retractação, foi declarado absol-
.do de heresia e de censura ; comtudo, o Santo Offi-
o condemnou Galileu a ficar encerrado em suas pri-
›es por um tempo que seria ulteriormente determi-
ıdo ; durante tres annos teria que rezar, uma vez

por semana, os *sete Psalmos da Penitencia* salvo o caso de se lhe perdoar esta pena. Sete cardeaes presentes assignavam esta sentença datada de 22 de junho de 1633. O papa não assistiu a esta sessão, e o julgamento não foi pronunciado em seu nome; mas não era mais do que a execução da ordem dada por elle na assembléa de 16 de junho.

II. Devemos agora apreciar o procedimento e as responsabilidades da Igreja na sentença mesma da condemnação do systema de Copérnico e de Galileu.

Não se póde contestar que a sentença do Santo Officio, nos termos em que foi enunciada, é um *erro*, pois que declara absurda e heretica uma verdade hoje demonstrada até a evidência. Erro puramente scientifico! dizia-se outrora, e que não attinge o principio da infallibilidade doutrinal nas materias de fé e de costumes. Erro, afinal, de alguns theologos que não são a Igreja: *Errare humanum est,* dizia-se ainda em resposta ás objecções tiradas deste erro de facto. — Mas hoje, depois das descobertas e da publicação das actas do processo de Galileu, não podemos contentar-nos com essa replica muito indecisa.

Nas decisões de 1616 e 1633, a questão tratada é uma questão essencialmente religiosa. Tratava-se, com effeito, do sentido dos textos da Escriptura sagrada. A doutrina do movimento da terra e da immobilidade do sol é ou não contraria aos ensinos contidos nos textos sagrados? Tal é a pergunta que foi feita e resolvida affirmativamente nos decretos que reproduzimos; e nelles declara-se que a condemnação « tem por fim estorvar o mal que a nova opinião causa á verdade catholica ». Foi evidentemento um erro relativamente á fé o facto de declarar contraria á Escriptura a opinião de Copérnico e de Galileu. A Igreja o reconheceu indirectamente, deixando o seu decreto cahir em desuso, fazendo-o desapparecer em 1757 com a auc-

torização especial do papa Bento XIV, annullando-o em seguida, directamente, em 1822, por uma decisão da Congregação da Inquisição romana, approvada pelo papa Pio VII.

Mas este erro a quem deve ser imputado? a simples particulares ou á Igreja? — A apologetica christã, por muito tempo, respondeu e diz ainda com certos auctores de bôa fé e de grande sciencia, — taes como Henrique de l'Épinois, — que foi somente um tribunal secundario e fallivel quem condemnou o systema de Copérnico e de Galileu.

Hoje é facto reconhecido que foram as Congregações romanas do *Santo Officio* e do *Index*, que commetteram o erro e ellas não pódem publicar suas sentenças sinão com o assentimento do papa. De facto, como de direito, as congregações romanas formam, com o papa, um só e mesmo tribunal : são os orgams de que o papa se serve para governar e ensinar. Isso é sempre verdade, mas especialmente quando o summo pontifice intervém pessoalmente nas decisões, quer presidindo a assembléa, quer approvando-lhe os decretos. Ora, o papa sanccionou a condemnação da doutrina do movimento da terra e da immobilidade do sol. Mas segue-se dahi que a infallibilidade do papa esteja compromettida?

III. Não, a infallibilidade do papa, nem tão pouco a da Igreja, se acha compromettida nesse negocio. Na condemnação do systemo de Copérnico e de Galileu, não ha uma sentencça dogmatica definitiva, um julgamento *ex cáthedra*, no sentido da definição do concilio do Vaticano.

Depois de ter admittido que a opinião de Galileu, no caso presente, pertencia ao dominio das crenças religiosas, pois que o auctor nella unia a sciencia e a fé, e que a auctoridade ecclesiastica condemnou realmente o systema de Galileu, mantemos que o principio da infallibi-

lidade doutrinal não é lesado, e disso trazemos as provas.

A doutrina exacta da infallibilidade, que o concilio do Vaticano define em sua constituição *Pastor æternus*, attribue o privilegio da infallibilidade aos ensinos doutrinaes do summo Pontifice só em certas condições determinadas.

1º E' preciso que esses ensinos sejam, da parte do papa, um exercicio de suas funcções de pastor universal e de doutor de todos os christãos. — Admittimos que diversas decisões de congregações do Santo Officio ou do Index possam ter este primeiro caracter, e concederiamos que o decreto de 1616 o tivesse.

2º O segundo caracter dos ensinos pontificaes, aos quaes a Igreja reconhece o privilegio da infallibilidade, é o de julgamento supremo, estabelecendo uma obrigação absoluta de adherir a uma doutrina, dora em diante definitiva, irreformavel e para sempre.

Ora, tal não é uma decisão do papa interdizendo simplesmente de sustentar uma doutrina, quer por escripto, quer de viva vóz, em particular ou em publico. Para justificar uma prohibição desse genero, não é necessario que a proposição condemnada seja falsa : basta que o papa julgue prudentemente que não é verdadeira, ou estime que é perigosa.

3º A decisão doutrinal deve ter por objecto a fé ou os costumes.

4º Emfim, deve impôr, não somente a pessôas determinadas, mas á Igreja universal, a todos os christãos, a obrigação de adherir á doutrina definida.

Ora, essas tres ultimas condições necessarias não apparecem simultaneamente reunidas na questão que nos occupa, e é todo o contrario que se manifesta, tanto na propria sentença, como nas suas interpretações auctorizadas. Donde pretendemos concluir que no negocio de Galileu, a Igreja, bem que tratando de crenças religiosas, não entendeu proferir um julgamento definitivo, irreformavel e, por conseguinte, infallivel. E provamol-o.

a) Que diz exactamente a sentença incriminada? — Afastamos a da Inquisição de 1633; está fóra de debate; não é mais do que uma decisão verificando a culpabilidade pessoal de Galileu, e determinando o castigo que lhe deve ser imposto. Mas a sentença do Index, de 1616, forma ella só a materia discutida.

Ora, segundo o parecer de todos os theologos, ella não constitue realmente uma definição doutrinal; não impõe adhesão a crença alguma. Os considerandos, é verdade, affirmam um erro doutrinal, mas os considerandos não pertencem sinão indirectamente aos decretos que os acompanham; além disso, a decisão tem exclusivamente por objecto a prohibição dos livros que ensinam o movimento da terra e a immobilidade do sol, isto é, uma medida disciplinar, baseada sobre os perigos a que fica exposta a fé pelo uso que Galileu pretende fazer dos textos sagrados.

b) Por outra parte, a mesma forma do decreto é inteiramente favoravel a esta interpretação. Não é o papa em pessôa que fala, mas sim a congregação: ora, até agora não se póde citar nenhum exemplo de definição reconhecida geralmente como infallivel que fosse dada sob esta forma.

c) Tal era o sentimento pessoal do papa Urbano VIII, consignado numa carta do proprio Galileu ao principe Cesi, e datada de 1624. « Sua Santidade respondeu ao cardeal de Hohenzollern que a santa Igreja não condemnára a opinião de Copérnico e não a condemnaria como *heretica*, mas só como temeraria; que, aliás, não era para recear que jamais pessôa alguma chegasse a demonstrar a verdade della. » Esta declaração foi feita oito annos depois do decreto de 1616. A decisão da congregação do Index foi portanto, de facto, só uma prohibição de livros julgados perigosos, uma simples lei disciplinar e reformavel, e não uma decisão infallivel. E, com effeito, o famoso decreto, attenuado desde 1620, foi supprimido na edi-

ção do *Index* de 1757, com a auctorização especial de Bento XIV.

d) A *congregação do Santo Officio* tinha ella mesma consciencia de sua missão na censura decretada contra o systema de Copérnico e de Galileu. Sabia muito bem não ter que pronunciar irrevogavelmente sobre uma questão dogmatica; infligia uma censura a uma opinião julgada condemnavel, e entendia simplesmente dar á sciencia um aviso para que essa se mantivesse na sua esphera. A prova é que, quatro annos mais tarde, abrandou seus rigores, e permittiu ensinar como hypóthese o systema de Copérnico. Portanto, a verdade é que depois de se ter reservado o terreno da interpretação biblica, a Igreja deixou perfeitamente a sciencia astronomica mover-se livremente no seu dominio. Os cardeaes, particularmente o sabio Barberini, eleito papa sob o nome de Urbano VIII, e amigo de Galileu, acompanhavam com muito interesse os trabalhos deste astronomo. Permittiram-lhe imprimir o *Sagittatore*. Por conseguinte, a condemnação não era uma definição dogmatica e irrevogavel; era simplesmente uma censura, revogavel, por sua natureza, e uma medida inteiramente disciplinar. Por isso, a 11 de setembro de 1822, a congregação da Inquisição decidiu que os livros ensinando o movimento da terra e a immobilidade do sol, poderiam ser impressos em Roma. Emfim, Pio VII, a 25 de setembro de 1825, approvou esse decreto, e o Index não teve mais que reproduzir as antigas prohibições.

Em resumo, o systema de Galileu tinha contra si sua novidade, as opiniões contrarias da época e até dos sabios; o célebre astronomo commetteu ainda a falta de associar a Escriptura sagrada á sua theoria; o Santo Officio enganou-se, mas sob a pressão das convicções sinceras de um seculo de fé, que julgava que a questão de dogma estava empenhada na discussão. Emfim, o erro commettido em 1616 não attinge o dogma da

infallibilidade da Igreja e do soberano pontifice, porque a decisão das congregações romanas, bem que approvada pelo papa, não teve os caracteres necessarios para uma decisão dogmatica, definitiva, irrevogavel.

Si alguem achar que nesse negocio a Religião desempenhou um triste papel e que a Igreja nelle parece ter compromettido sua auctoridade, accrescentaremos estas simples reflexões para allivio e defeza de uma e outra.

1º Deve-se convir que o papel da mesma sciencia, nesta questão, não é muito mais glorioso. Antes de tudo, é o proprio Galileu que renega e anathematiza seu systema, proclama-o falso depois de o ter declarado verdadeiro (1). Dir-se-á que foi sob o imperio do medo. Mas teria sido melhor e mais nobre morrer, como Sócrates, pela verdade. Além disso, nunca foi ameaçado de morte.

Igualmente, o systeme da Copérnico e de Galileu não tinha somente contra si a Igreja, mas toda a escola peripatética que, com Aristóteles, acreditava no systema de Ptolomeu. Sabios como Tycho-Brahé, Bacon de Vérulam e Descartes defendiam contra Galileu o systema de Ptolomeu : a luz estava longe de estar feita neste ponto. Na época de Galileu, o systema de Copérnico não passava de uma hypothese arriscada cujas verdadeiras provas não tinham sido descobertas, e as razões invocadas pelo astronomo não eram as bôas (2).

Accrescentemos que si Galileu acreditou na immobilidade do sol, sua opinião seria hoje scientificamente demonstrada falsa, porque o sol descreve, no

(1) *Documentos do processo*, publicados por H. de l'Épinois, p.93-94.
(2) Vêr Laplace, *Essai sur les probabilités ;* e o testemunho do P. Secchi, no *Manuale didattico-storico de Schiavi* (1874). — Era ainda a opinião de Schœpter, em 1854 ; de Schechner, em 1869 ; do pastor Knack, de Berlim, em 1868.

espaço, uma immensa órbita, approximando-se da constellação de Hércules, e gravitando, elle mesmo, ao redor de um astro que seria, sinão o centro do mundo, pelo menos o centro do systema solar. Neste ponto, são os juizes de Galileu que tinham razão.

2º Já o dissemos, a Igreja deixou muito socegados Copérnico e o seu systema emquanto permaneceram nos limites da sciencia e da hypóthese; a grande falta de Galileu foi querer associar com sua theoria a theologia e a Escriptura sagrada. Como disse um de seus apologistas protestantes, Mallet du Pan, não é como *bom astronomo*, mas na qualidade de *máu theologo*, que Galileu foi chamado ao tribunal da Inquisição. Tudo tinha feito para pôr os juizes de seu lado. « Queria que o papa e os cardeaes, diz Guichardin, declarassem seu systema baseado sobre a Biblia », e para isso espalhou memorias sobre memorias. Ora, naquella época, em que as interpretações de Luthero e Calvino sobre as sagradas Escripturas preoccupavam a Igreja, era uma tendencia pelo menos perigosa, que motivou a intervenção do Santo Officio.

IV. Resta-nos estudar o procedimento do papa e do Santo Officio relativamente á pessôa de Galileu. Foi elle impiedosamente tratado, assim como pretendem os romancistas? Responderemos, citando, as mais das vezes, o proprio Galileu e seus apologistas.

« Galileu, diz Mallet du Pan, chegou em Roma em 1611. As acclamações, as homenagens, as festas não o largaram duranto todo o tempo que esteve na cidade eterna; ninguem se lembrou de accusal-o de heresia, e a purpura romana não revestia sinão admiradores delle. » Deixou Roma em 1616, alguns dias depois da sentença do Santo Officio. Nesta data, Galileu escrevia : « Por mais que os Jacobinos (*Dominicanos*) escrevessem e pregassem que o systema de Copérnico era heretico e contrario á fé, o julgamento da Igreja não

correspondeu ás esperanças delles : a Congregação decidiu somente que o movimento da terra não concorda com a Biblia. Prohibiram-se as obras que defendem esta conformidade... Pessoalmente, não estou interessado na sentença. » Ao retirar-se, Galileu obteve de Paulo V uma audiencia muito amigavel que durou uma hora. Certamente não foi nessa viagem que alguem o maltratasse.

Em 1624, Urbano VIII acaba de ser eleito ; bem que doentio, Galileu quer ir felicital-o por sua elevação ao throno pontifical. Faz a viagem em liteira, recebe um acolhimento que excede suas esperanças, fica mezes ao pé do Vaticano, recebe do papa seis longas audiencias, parte carregado de presentes e levando uma carta de recommendação para o grão-duque de Toscana, e declara-se encantado de suas relações com os membros do Sacro Collegio. A 8 de junho, Galileu escreve ao principe Cesi : « Sua Santidade concedeu-me grandes honras, e tive com ella, até seis vezes, demoradas conversações. Hontem, prometteu-me uma pensão para meu filho, e, tres dias antes, eu tinha recebido de presente um bello quadro, duas medalhas, uma de ouro e outra de prata, e quantidade de *Agnus Dei*. »

Sobrevém depois o periodo critico. Em 1632, seu *Systema do mundo* é denunciado de novo, Galileu é intimado a comparecer ; chega em Roma a 14 de fevereiro de 1633. « Como foi então tratado? Com respeitos extraordinarios, diz Mallet du Pan ; com attenções particulares, com delicadezas que attestavam o respeito publico pelo seu genio. » — « Em todo o tempo que durou o processo, diz o Inglez Brewster, Galileu foi tratado com singular deferencia. » Hospedou-se no palacio do embaixador toscano. « Quando veiu o exame, transferiram-no para o Santo Officio ; mas em lugar de submettel-o á prisão cellular, deram-lhe aposentos na casa do fiscal da Inquisição. Sua meza

era provida pelo embaixador, e seu criado, que teve a licença de servil-o, dormia num quarto contiguo. » Galileu, achando esta reclusão muito dura, « o cardeal Barberini, sob a sua responsabilidade, soltou o philosopho, e dez dias depois do primeiro interrogatorio, no fim de abril, Galileu foi restituido ao tecto hospitaleiro do embaixador toscano (1). »

Falaram alguns em *exame rigoroso*, em torturas applicadas durante esse exame ; Galileu, segundo elles, teria abjurado mas unicamente constrangido pela força ou pelos soffrimentos... Com effeito, as actas do processo mencionam uma ameaça de tortura no caso em que Galileu não confessasse sua culpa ; mas accrescentam que para a execução do decreto do papa, não se podia fazer mais do que uma ameaça. Aliás, de conformidade com a pratica da Inquisição, Galileu, mais do que sexagenario e doente, não devia ser submettido á tortura. Segundo Berti, escriptor favoravel ao astronomo, « as ameaças não foram executadas ; até o fim, Galileu foi tratado com extrema brandura ».

« Proferida a sentença, a prisão para Galileu, é commutada, diz Mallet du Pan, em uma hospedagem no edificio da embaixada toscana. Esta severidade foi só apparente;os juizes queriam apenas intimidar os demais.—Alcançado o fim almejado, ao cabo de doze dias, foi permittido a Galileu voltar á sua patria ; soffreu tão pouco, que, a despeito de seus sessenta e nove cannos, poude fazer a pé uma parte do caminho de Roma a Viterbo. »

Eis quaes foram todos os tormentos de Galileu : « Soffrimentos chimericos, conclue Mallet du Pan, dos quaes, comtudo, não se deixa de falar em pretensos livros historicos. »

Uma carta de Galileu, conservada na *Bibliotheca nacional* de Paris, e publicada pela primeira vez por

(1) Sir David Brewster, *Edinburgh Review*, t. VII, 10.

de Falloux (*Correspondant*, 1847) mostra a perfeita verdade de nossos permenores. E' de janeiro de 1634 e vem dirigida a um amigo : « Desde muitos annos, nunca estive melhor de saude como depois de minha citação a Roma. Fui retido cinco mezes em prisão na casa do embaixador de Toscana, que me viu e tratou, assim como a mulher delle, com tão grande prova de amizade, que melhor não se poderia ter feito com os parentes mais proximos. Depois do julgamento de minha causa, fui condemnado a uma prisão facultativa ao livre arbitrio de Sua Santidade. Por alguns dias, o cárcere foi o palacio e o jardim do grão-duque, na Trindade-do-Monte. Depois troquei essa residencia pela casa do arcebispo, em Sienna, onde passei cinco mezes em companhia do P. de Saint-Iré, e em continuas visitas da parte da nobreza daquella cidade..., *nada tendo soffrido nas duas cousas que só nos devem ser caras acima de todas as outras, quero dizer na vida e na honra.* »

Afinal Galileu teve licença de retirar-se para sua quinta de Arcetri. Morreu a 8 de janeiro de 1642, com setenta e oito annos de idade. E' a melhor prova que as torturas do Santo Officio não o tinham muito molestado... Eis o Galileu da historia imparcial e verdadeira ; quão longe estamos do retrato dos romancistas (1) !

(1) Para ter mais pormenores e justificações mais amplas, póde-se consultar, além dos *Documentos do processo de Galileu*, o livro de H. de l'Épinois, *Question de Galilée, faits et conséquences*, trabalho completado e publicado em 1878. — O R. P. E. Déjardin, *Encore Galilée ! Polémique, histoire et philosophie* (1877), refutação de um artigo de Mézières na *Revue des Deux-Mondes*, em 1876. — Berti, *le Procès de Galilée* (Roma, 1878). — Von Gebler, *Actes du procès de Galilée* (Stuttgart, 1877). — R. P. Grisar, *Galileistudien* (Ratisbonna, 1882). — Reusch, *le Procès de Galilée et les jésuites* (Bonn, 1879). — Bourquard, *Galilée, son procès, sa condamnation, les congrégations romaines* (Paris, 1886). — *Études religieuses*, abril de 1867, *Revue des questions historiques*, 1º de outubro de 1868, e a excellente dissertação do padre J.-B. Jaugey, que foi publicada na *Science catholique*, 1887, e em seguida de novo editada sob o titulo : *le Procès de Galilée et la Théologie*. Esta brochura resume perfeitamente toda a discussão, no que diz respeito ao papel da Igreja e do papa ; inspiramo-nos grandemente desse trabalho.

CAPITULO VI

Os pretensos máus Papas.

I. Principaes accusações feitas contra os papas. — II. Pontifices especialmente incriminados. — III. Observações e rectificações geraes. — IV. Falsa lenda da papiza Joanna. — V. Alexandre VI e os Borgias.

I. O papado occupa lugar muito preponderante na Igreja e no mundo, foi muito e constantemente associado aos acontecimentos realizados no globo, e muito energicamente opposto ás paixões humanas, para escapar ás censuras ou aos ataques dos adversarios que teve que combater. Accrescentemos que esta sublime instituição, divina no seu fundador e no fim que almeja atravez dos seculos, é representada, nesta terra, por homens que, apesar de elevados a uma incomparavel dignidade, não ficam menos sujeitos ás enfermidades e ás fraquezas de uma natureza decahida. Portanto, será para admirar-se que durante dezenove seculos de existencia, o papado fosse, ás vezes, alvo da hostilidade, da calumnia e da injuria? Haverá mesmo motivo para extranhar que na longa serie dos papas que se succedêram no throno pontifical, tenha havido algumas sombras ou até alguns escandalos? Ah ! é ainda mais maravilhoso que nesse longo intervallo, e nessa lista chronologica dos pontifices romanos, o odio e a diffamação não tenham achado mais motivos de se exercitar !

Comtudo, ha um facto que devemos notar. Certos historiadores falaram de *máus papas*, e como em nosso

seculo especialmente a calumnia e as insinuações perfidas se espalham depressa, a accusação generalizou-se, e a multidão dos ignorantes ou dos semi-lettrados acreditou com demasiada facilidade que a dynastia dos pontifices romanos merecia semelhante labéu. Importa reduzir a seu justo valor essa nova insinuação mentirosa.

Em primeiro lugar, quando se pede aos accusadores do papado que enunciem de modo preciso suas queixas e citem nomes, elles começam a ficar embaraçados; e julgam triumphar designando Gregorio VII ou Alexandre VI, o famoso Rodrigo Borgia. Sejamos, ao mesmo tempo, mais logicos e mais claros que nossos adversarios, respeitando nisso uma regra dada por Cicero e lembrada por Leão XIII na sua carta sobre os *Estudos historicos* (1883) : « A primeira lei da historia é de nunca affirmar cousa que seja falsa ; a segunda é de nunca esconder cousa alguma que seja verdadeira. » O mesmo pontifice, na sua encyclica ao *Clero de França*, (1889), disse ainda : « Deus não precisa de nossas mentiras. O historiador da Igreja será tanto mais forte para fazer sobresahir a origem celestial desta instituição, superior a qualquer ordem puramente natural e terrestre, quanto mais terá sido leal em nada dissimular das provas que as culpas de seus filhos e até de seus ministros impuzeram a esta esposa de Christo no curso dos seculos. Estudada deste modo, a historia da Igreja, por si só, constitue a mais bella e mais concludente demonstração da verdade e da divindade do christianismo. »

II. Quando se percorre a historia da Igreja, diversos nomes de pontifices romanos ficam maculados com censuras ou accusações mais ou menos fundadas. Relatamos que a respeito da orthodoxia da fé, os papas Liberio, Virgilio e Honorio tinham incorrido na accusação de heresia da parte dos inimigos da Igreja e da

infallibilidade pontifical (1). Outros papas receberam o mesmo ultraje, não mais por causa de um pretenso naufragio na fé mas porque teriam deshonrado o throno pontifical por vicios ou até por crimes.

O x° seculo, que Baronio chama o *seculo de ferro*, teve o privilegio, graças aos escriptos de dois pamphletarios do tempo, de excitar os primeiros ataques. Citemos, por ordem chronologica, os papas incriminados.

Em 896, subiu ao throno pontifical um papa por nome Estevam VII (2). Exprobram-lhe crueis represálias para com um de seus predecessores, o papa Formoso, cuja culpa era de ter sido transferido da sé do Porto para aquella de Roma, e isto contra todos os usos anteriores. Num concilio convocado em Roma por suas ordens, Estevam VII instruiu o processo de Formoso, como si a sentença pudesse ainda alcançal-o. Sua eleição foi declarada irregular, e por um excesso de rigor que dá uma idéa nitida dos costumes do tempo, o corpo de Formoso, desenterrado e revestido dos paramentos pontificaes, foi trazido no meio da assembléa. Em seguida despiram o cadaver das vestimentas sagradas, cortaram-lhe os tres dedos com os quaes se dá a bençam papal e precipitaram o no Tibre. Os partidarios de Formoso, para vingar-se, apoderaram-se de Estevam VII, lançaram-no carregado de ferros num cárcere onde foi estrangulado. Aquella scena odiosa não tem nada de commum com a verdade dogmatica. Sem duvida, o procedimento inaudíto de Estevam VII merece reprovação : « Nisso, diz Baronio, ha uma violencia tyrannica no facto, mas não erro na fé. »

No anno de 956, um joven principe da Toscana, já

(1) Livramol-os desta accusação em nosso volume : *Qual é a verdadeira Religião?*

(2) Alguns historiadores o designam por Estevam VI, não fazendo caso do pontificado de Estevam II, que morreu dois dias depois da sua eleição.

clérigo da Igreja romana e senhor, aos dezoito annos, do poder temporal, teve a ambição de juntar, a seu titulo de soberano, a auctoridade de chefe espiritual da christandade. Foi eleito papa sob o nome de João XII. Foi uma vergonha e uma calamidade. Não trazia sobre a cadeira de são Pedro nenhuma das virtudes que della foram a costumada gloria : seu nome atravessou os seculos como um escândalo clamoroso. Violando sem pudor a fé jurada, achando na sua dignidade um meio de satisfazer suas más inclinações, accusado de costumes dissolutos, convencido de simonía e outros crimes, num concilio realizado em Roma, em 963, foi deposto ; mas logo, reassumiu, á viva força, o poder pontifical e continuou sua vida tão pouco digna. A morte veiu surprehendel-o no meio de seus desregramentos, sem que pudesse receber o perdão, nem o santo viatico (964). Pareceu tal fim ser um justo castigo.

No seculo seguinte, na pessôa de Bento IX (1033-1044, depois 1047-1048) apparece na Sé romana um escandalo permanente. Alberico, conde de Tusculum, tinha um filho de dez a doze annos, que sera sobrinho de João XX ; conseguiu a poder de dinheiro, fazel-o subir ao throno pontifical, contra todos os santos cánones. O jovem Theophylacto tomou o nome de Bento IX, e entregou-se a todos os desvarios de uma mocidade sem freio. Durante dois annos fez gemer a Igreja com muitos escandalos. Apesar do labéo que fica ligado a seu nome, a historia, todavia, não tem nada a reprehender em Bento IX, relativamente á doutrina e ao governo espiritual da Igreja. Mas o indigno pontifice, alvo do desprezo e da indignação publica foi, por duas vezes, obrigado a fugir. Abdicou para ficar mais livre, reassumiu a tiara, e, para a consternação do mundo christão, manteve-se ainda por oito mezes na Sé de Roma. Afinal, arrependendo-se e cedendo á graça de Deus, abdicou voluntariamente a dignidade

pontifical e abraçou a vida monastica sob a direcção do piedoso abbade do convento de Grotta-Ferrata, onde acabou os dias na penitencia.

Deveremos accrescentar a esta nomenclatura o nome de *João XXII?* E' o successor dado a Alexandre V, nomeado no concilio de Pisa, pela facção que julgou remediar ao scisma, dando ao mundo um terceiro papa. Um escriptor vingativo e atrabiliario, — Niem, — representa-nos Balthazar Cossa, cardeal de Santo Eustachio e legado de Bolonha antes de ser papa como um monstro consummado, devasso na sua juventude, praticando sem escrupulo nas suas funcções à simonía e o trafico das indulgencias. Auctores mais graves, Platina, Valori, o monge de São Diniz, todos contemporaneos seus, nol-o mostram mais serio e menos folgazão, perseguindo os vicios e a usura como não o poderia ter feito, si delles se tivesse tornado culpado. Além disso, este pontifice não pertence á serie dos papas de Roma e não temos que defendel-o aqui : concedemos, facilmente que, alcançando o pontificado por meios que puderam ser energicamente censurados, elle fosse inspirado nos seus actos por sentimentos antes politicos do que religiosos, e não era o homem capaz de salvar a Igreja e presidir um futuro concilio.

Taes são os máus papas de que a historia imparcial ferreteou justamente a memoria. Outros soberanos pontifices, nos seculos seguintes, soffreram a injuria e a calumnia ; mas seus nomes ficam cercados com a auréola da virtude e da santidade. *Gregorio VII* (1073-1085) poude ser qualificado de *fogoso e violento* pelos inimigos do poder espiritual e temporal dos papas : « E' difficil, escreveu o protestante Voigt, dar-lhe elogios exaggerados, porque lançou por toda a parte os fundamentos de uma gloria solida ; que ninguem atire pedras em quem é innocente ; antes honre-se nesse papa um homem que trabalhou por seu seculo

com vistas tão grandes e tão generosas! » O historiador fica estupefacto da caridade e mansuetude de Gregorio VII, quando faz, segundo documentos authenticos, o estudo serio dessa grande figura.

Bonifacio VIII (1294-1303) teve a honra de ser atacado na sua dignidade e na sua memoria pelos indignos partidarios de Philippe o Bello; um odioso requisitorio de 1302 pretendeu que elle não era papa legitimo; trataram-no de heretico, simoniaco e libertino. Comtudo, o nome do energico e piedoso pontifice não é manchado pela calumnia. As affrontas que tragou em Agnani, dão-lhe uma semelhança admiravel com o bondoso Salvador, e a Providencia sufficientemente vingou sua memoria contra seus diffamadores.

O nepotismo de certos papas não escapa a todas as accusações; porém, si alguns pontifices romanos foram demasiadamente accessiveis ao sentimento da familia ou a vistas muito humanas, podemos por isso censural-os, sem todavia accusal-os facilmente de injustiça e de crime.

Mas o nome que parece concentrar todos os ataques, todas as ignominias e todos os odios, é o de um papa do seculo XV, *Rodrigo Bórgia,* que tomou o nome de Alexandre VI (1492-1503). Historiadores e romancistas fizeram um tal retrato deste pontifice, que seu nome se tornou synonymo de infamia, desordem e crime. A' sua memoria associam *Cesar Bórgia,* o defensor das liberdades da Italia, e *Lucrecia Bórgia,* da qual se fez a Messalina do seculo XV. Como filhos do pontifice, partilham com elle as mais graves accusações. Teremos que estudar mais detidamente a historia de todos elles, e sinão rehabilitar, pelo menos collocar no seu verdadeiro estado a memoria dos *Bórgias.*

II. Mas antes, sem entrar, sobre cada um desses papas incriminados, em discussões historicas muito extensas para nosso programma, façamos aqui algu-

mas reflexões geraes sobre as tristes e lamentaveis derogações á santidade de que alguns máus papas puderam dar o exemplo, derogações que acabamos de indicar com toda a franqueza e lealdade.

1º Os papas, por serem vigarios de Jesus Christo, não são *impeccaveis*, pois que não deixaram de ser homens. Já o dissemos alhures ; o privilegio da *infallibillidade* preserva-os do erro no ensino dogmatico e moral, mas não do peccado e das culpas pessoaes. Si lhes acontece cahir, como a são Pedro, é o facto do homem e não do pontifice : as manchas pessoaes não attingem, de modo algum, a santidade, nem a auctoridade da Sé apostolica, assim como as faltas de um pae, de um magistrado ou de um principe não lesam a auctoridade paterna, judicial ou real, a qual, em si, fica igualmente respeitavel. A instituição divina do papado nada soffre daquillo. Pelo contrario, não apparece a direcção da Providencia mais maravilhosa e mais evidente neste edificio immortal, que se mantém firme, a despeito das fraquezas do homem? As columnas são abaladas, o edificio subsiste : ahi está a mão de Deus.

2º Não negamos certos factos lastimaveis ou escandalosos na vida de alguns papas que a historia imparcial affirma, deplorando-os. Mas nem tão pouco se póde negar que os papas accusados de ter escandalizado a Igreja por seus costumes estiveram em numero muito diminuto. Desapparecem por entre a multidão dos pontifices que brilharam por virtudes eminentes. Na realidade, quantos poderão ser os máus papas? Eis o facto que nos é apresentado pela historia authentica e verdadeira : desde são Pedro até Bento XV, hoje reinante, houve 261 papas legitimos. Entre elles contam-se setenta e dois santos, a maior parte martyres, e uma multidão de grandes homens que brilharam entre seus contemporaneos, por suas qualidades e suas virtudes, como Pio IX, Leão XIII, Pio X e Bento XV

em nossos dias. Ora, tres ou quatro excepções, numa dynastia de 262 pontifices, não é isso um phenomeno unico na historia? Qual é a familia real na Europa que possa mostrar, com tão poucas sombras, o quadro de tanta grandeza e de tantas virtudes?

3º Os pontifices romanos cuja memoria é vilipendiada, pertencem a épocas em que a eleição pontifical estava muitas vezes á mercê dos poderes seculares. A ambição dos principes tinha feito do summo pontificado antes uma dignidade humana do que um cargo divino ; e as facções puzeram a tiara sobre a cabeça de personagens em nada preparados para tão sublime funcção. Então, quem poderá admirar-se de que houvesse escandalos ? E depois, a quem se devem dirigir as censuras? á Igreja, ou ás ambições seculares?

Comtudo, nenhum daquelles papas reputados máus lavrou decreto contrario á pureza da doutrina, quer dogmatica, quer moral da Igreja. Nenhum delles ensinou, nem tão pouco instituiu cousa alguma em vista de legitimar suas desordens, como fizeram, por exemplo, os chefes do protestantismo, abolindo o celibato, os votos monasticos, o laço indissoluvel do matrimonio. Não será isso mais uma prova visivel da assistencia divina ? E não só o papado não ficou apoucado e mutilado pelos escandalos de que gemeu o mundo, mas continuou sua obra de sanctificação, semeando em todos os paizes os prodigios de sua fecundidade e de sua beneficencia. No momento de sua maior fraqueza, achava meio de convocar concilios, occupar-se com a sua obra de civilização, suavizar os costumes ; levantava poderosa vóz contra a pilhagem, os homicidios, as violencias de toda a sorte, e é precisamente no tempo em que abundavam os escandalos que a Igreja instituiu a *tregua de Deus* e a *cavallaria.*

4º Emfim, para conhecer a verdadeira historia dos papas, não é nos livros dos inimigos da Igreja que convem procural-a exclusivamente, e ainda menos nas

paginas dos romancistas. Mesmo admittindo que houve fraquezas lamentaveis até na cadeira de são Pedro, é bom notar que muitos dos factos invocados contra os papas foram inventados pela malicia, apresentados sob um aspecto falso, e muitas vezes exaggerados pela má fé. E' assim que os protestantes precipitaram-se, qual matilha furiosa, sobre o x° seculo para achar ahi a prova que a Igreja falliu á sua missão. E donde tiraram suas accusações contra o papado? De dois auctores do tempo : *Luitprando* e *Rathier*. Quanto valem esses dois homens, tanto valerão suas accusações. Ora, Luitprando é um bispo de côrte, vinculado por instincto aos odios com que o papado está cercado. Sua parcialidade a favor dos inimigos da Santa Sé ostenta-se a cada pagina ; vê-se por ahi a deploravel leviandade de suas accusações, sua falta de criterio, sua inclinação em acceitar rumores por provas e injurias por argumentos. Rathier, bispo de Verona, é menos suspeito ; mas seu zelo é acerbo. Constantemente em guerra com seus contemporaneos, expulso, exilado, irritado, julga tudo com violencia e nada tempera pela caridade. Eis, comtudo, as unicas fontes em que se foram documentar os que confundem na mesma accusação, o papado e os personagens que foram João XII e Bento IX. As mesmas observações pódem ser feitas, pelo menos em certa medida, a respeito das faltas imputadas a Alexandre VI.

A critica historica, mais recta e mais imparcial em nossos dias do que no seculo XVIII, já, por mais de uma vez, reconstituiu a verdade e alliviou, sinão rehabilitou mais de uma memoria (1). Esta obra, recentemente começada, será continuada pelos intrepidos

(1) Para mais pormenores, vêr *Histoire des papes*, por Chantrel ; *Innocent III*, por Hurter ; *Grégoire VII*, por Voigt ; *Silvestre II*, por Hock ; *Boniface VIII*, por Tosti ; *Leão X*, por Audin ; *Histoire de la papauté au XIVe et au XVe siècle*, por Christophe, etc.

pesquizadores que devassam hoje os ricos thesouros escondidos nas bibliothecas, especialmente na bibliotheca do Vaticano. Os protestantes tomaram as dianteiras; os catholicos andar-lhes-ão no encalço, ou antes, passarão adiante delles, respondendo ao convite cheio de confiança que lhes foi dirigido por Leão XIII, e assistiremos, sinão á rehabilitação completa da historia da Igreja e dos papas, pelo menos a uma reconstituição real da verdade historica, contra a qual, segundo a palavra de J. de Maistre, « os tres ultimos seculos foram uma conspiração. »

Dois pontos merecem aqui fixar particularmente a attenção : provocaram conscienciosas buscas, depois de ter sido o objecto de uma credulidade facil e ataques insidiosos e violentos. O primeiro é hoje demonstrado ser uma falsidade historica : queremos falar da pretensa papiza Joanna. O outro é ainda vivamente discutido, e permanece o ponto culminante contra o qual convergem todos os ataques, e parece que tudo se disse uma vez que se pronunciou o nome de *Alexandre VI* e dos *Bórgias*.

III. *Falsidade absoluta da lenda da papiza Joanna.* — Entre são-Leão IV e Bento III (855), uma calumnia, acreditada pela ignorancia e pela má fé, colloca na Sé apostolica a famosa *papiza Joanna.* Os escriptores hostis ao papado pretenderam, sem citar em apoio sua opinião um só testemunho contemporaneo, que uma mulher, por nome *Joanna,* originaria de Moguncia e de genio distincto, conseguira dissimular seu sexo e entrar nas ordens sob o nome de João de Inglaterra. Alcançando, graças a seus talentos, as mais altas dignidades ecclesiasticas, teria sido eleita, como *papa,* em 855, sob o nome de João VIII. A fabula toma agora as proporções de uma obscenidade grosseira. Durante uma procissão solemne, a papiza Joanna dá á luz na mesma igreja de São João

de Latrão. Nada dizemos da vergonhosa ceremonia da *sedia* cujos pormenores não podem ser escriptos por uma penna honesta.

Durante tres seculos, nenhum historiador falou nessa fabula tão ridicula quão inverosímil, de uma mulher elevada ao soberano pontificado. Ainda mesmo que o caso fosse verdadeiro, para a Igreja não resultaria nem responsabilidade nem vergonha. Seria uma surpreza e nada mais. Mas nenhum testemunho serio e contemporaneo auctoriza a reconhecel-o como authentico. Na sua *Historia da Igreja,* o cardeal Hergenrœther, cuja competencia e auctoridade são indiscutiveis, contenta-se com dizer : « É uma fabula desde muito tempo reduzida ao nada, que Leão IV tivesse como successor a *papiza Joanna.* »

Mas póde-se perguntar : Qual foi portanto a origem de semelhante boato, e de que modo se poude propagar? Num trabalho publicado em 1863, o doutor Dœllinger, cuja sciencia historica é incontestavel, rejeita a opinião que faria remontar ao XI° seculo a origem da lenda, e seria mais verdadeiro dizer que data só do meado do seculo XIII. Segundo Baronio, a fabula da papiza não seria mais do que uma sátira da indolencia de João VIII, particularmente no procedimento de Phocio. O P. Secchi, sabio jesuito de Roma, não vê nisso sinão uma calumnia inventada pelos Gregos. Em summa, as explicações sossobram todas perante o silencio da tradição, e, apesar dos trabalhos historicos emprehendidos em nossos dias, nada se descobriu que remonte além do seculo XIII. E' no livro dos *Sete dons do Espirito Santo,* escripto pelo Dominicano Estevam de Borbone, lá pelo meado do seculo XIII, que appareceu, pela primeira vez, a noticia da *papiza Joanna ;* outro Dominicano, Martinho o Polaco, por muito tempo capellão do papa, propagou-a na sua *Chronica dos papas.* Cita-se tambem certo manuscripto de Anastacio o Bibliothecario, onde esta lenda teria

apparecido, não no texto, mas na margem e em caracteres differentes dos da obra, o que revela uma interpolação. A mesma narrativa passou nas diversas *Chronicas* dos seculos XIV e XV, redigidas, as mais das vezes, por frades dominicanos ou franciscanos. Os auctores da *Historia litteraria da França* admiram-se e com razão de que os propagadores mais ingenuos e talvez os inventores de uma historia tão injuriosa para o papado, se encontrem precisamente nas fileiras de uma milicia tão fiel á Santa Sé.

Em todo o caso, a lenda progrediu muito. No concilio de Constança, João Huss della se aproveitou a favor de sua doutrina sobre o papado e não foi rebatido. O mesmo João Gerson lembra a historia de um papa feminino para mostrar que a Igreja se póde enganar sobre uma questão de facto. O caso parecia portanto admittido sem contestação.

Concebe-se então que, na segunda metade do seculo XV, os Gregos se valessem dessa fabula; era um achado precioso para os inimigos da Santa Sé e para a causa do scisma. Explica-se do mesmo modo que, no seculo XVI, os discipulos de Luthero e de Calvino explorassem esse conto com uma animosidade prodigiosa, e lançassem mão de tal invenção para della se fazer uma arma contra o papado.

Comtudo, varios dos mais doutos e mais conscienciosos entre os protestantes, taes como Blondel, Casaubon, Bayle, não se demoraram em combatel-a. Chamier, Dumoulin, Bochart, Basnage e outros homens instruidos, de seitas diversas, não hesitaram em tratar a historia da papiza Joanna como pura invenção de copista ou de commentador. O pastor Jurieu a qualifica de *fabula monstruosa*, e Bayle de simples *historieta*.

Os escriptores catholicos, Æneas Sylvius, em seguida papa, sob o nome de Pio II; Onufro Panvini, Bellarmino, Florimundo de Rémond, de Launoy, o

P. Labbe e muitos outros, refutaram amplamente a velha lenda. Mas desprezam-se essas fontes preciosas de erudição. O seculo XVIII resuscitou a questão que foi de novo abafada pela Revolução. Uma monstruosa compilação em nossa época : *Os crimes dos papas e dos reis,* repetiu e desenvolveu a velha lenda da *papiza.* Quantos ignorantes e papalvos, em nossos dias, julgam ainda fazer della um argumento contra a Igreja !

Depois do historico da questão, demos nossas provas a favor de nossa asserção que a pretensa papiza Joanna não é mais do que uma fabula insustentavel.

1º Esse phantasma não acha lugar para se collocar entre Leão IV e Bento III. Leão IV morreu a 17 de julho de 855; Bento III foi, com toda a verosimilhança, eleito no mesmo mez e sagrado a 29 de setembro do mesmo anno. Então, em que fica o reinado da papiza?

2º Já dissemos : Nenhum contemporaneo fala da tal papiza Joanna ; os tres seculos seguintes observam o mesmo silencio a esse respeito, e é somente no seculo XIII que esta fabula é consignada por escripto na chronica interpolada de Martinho o Polaco.

3º Como todas as fabulas e lendas, a da *papiza Joanna* é diversamente contada. Essa mulher elevada sobre a cadeira de são Pedro, nasce ora em Athenas, ora em Moguncia, ora na Inglaterra. No principio, não se lhe conhecia o nome e não era douta ; occupava o cargo de simples secretario ; em seguida, chamou-se *Ignez, Gilberta* e *Joanna,* este ultimo nome sendo mais parecido com o de João, usado naquella época por alguns papas cuja reputação ficava equivoca ou eivada de fraqueza.

4º Quanto á famosa pedra monumental de uma das ruas de Roma, com uma inscripção de lettras iniciaes e enigmaticas ; quanto á estatua descoberta na mesma rua em que o cortejo pontifical evitava de passar, esta-

tua representando uma mulher e perto della um menino, é necessario todo um systema preconcebido de interpretação para ver nisso tudo uma allusão á *papiza Joanna*, e os archeologos indicaram-lhes uma significação historica e completamente romana, fóra dessa falsa historia.

Para concluir, somos do parecer do ministro protestante David Blondel, o qual, refutando esta fabula, declara que « não se deve applicar o espirito em pesquizas inuteis sobre um assumpto que não merece consideração alguma ». — « Os protestantes, diz Bayle, puderam objectar legitimamente o conto da papiza emquanto não estava refutado. Delle, não eram os inventores ; achavam-no em varias obras compostas por bons papistas ; mas desde que foi refutado por razões indiscutiveis, tiveram que abandonal-o. »

A questão é pois julgada ; hoje, para qualquer espirito instruido e serio, a fabula da *papiza Joanna* não é mais do que uma prova da baixeza a que póde resvalar o espirito de partido eivado de preconceitos contra a Igreja e contra a verdade.

IV. Nenhuma reputação, dissemos, foi mais vilipendiada do que a de *Alexandre VI* e dos *Bórgias*. Depois das ignominias infligidas a este personagem e á sua familia, vieram as indagações historicas e criticas, guiadas pela sinceridade e pela bôa fé. Projectaram-se algumas luzes sobre a questão que nos occupa ; comtudo, não podemos affirmar que a ultima palavra foi dita sobre o caso.

Limitemo-nos : 1º a expôr com toda a franqueza e lealdade o problema historico com as conclusões que hoje parecem facto averiguado ; 2º accrescentemos alguns reparos que talvez facilitem uma justa apreciação dos personagens e dos factos.

1º Que foi ao certo Alexandre VI ? Terá sido, não só na juventude, mas sendo cardeal e papa, um

monstro de crueldade e de luxuria, o Nero e o Tiberio de Roma christã, como falam Henrique Martin (*Histoire de France*, t. VII) e outros depois delle?

Observemos primeiro que não se deve julgal-o segundo o romance, o pamphleto ou o theatro. Ora, vamos ver a que fontes se foram documentar os historiadores de Alexandre VI e dos Bórgias. O primeiro auctor consultado é *Burchard*, inimigo figadal da Italia e do papa, mestre de ceremonias da côrte de Roma desde 1483, morto bispo de Città di Castello : é auctor de um *Diarium*, jornal escripto sem bôa fé como sem critica, que interpolações protestantes ainda alteraram, tornando-o mais parcial e mais odioso. O segundo é *Guichardin* ; sua má fé é tamanha que o incredulo Bayle dizia delle : « Guichardin merece o odio; torna-se culpado das mentiras dos novelleiros. » O proprio Voltaire o accusa de impostura e mentira. Eis comtudo as fontes onde os historiadores e os romancistas foram procurar informações.

A darmos credito no que dizem esses auctores, a juventude de Rodrigo Bórgia, nascido em Valencia, na Hespanha, em 1431, se passa nos prazeres. Creado cardeal em 1456, por seu tio Calixto III, continúa a ter costumes mais do que livres. Papa, deshonra o throno pontifical, prodigaliza honras e beneficios a seu indigno filho *Cesar Bórgia*, admitte a uma intimidade escandalosa sua filha *Lucrecia*, semêia o veneno e a morte nas fileiras do Sacro Collegio para se apoderar das riquezas de suas victimas, e morre elle proprio de uma beberagem mortifera que mandára preparar para cardeaes que, a seu parecer, não morriam bastante depressa.

Depois das exaggerações do pamphleto e do romance, veiu uma reacção historica. Procurou-se, valendo-se de outras fontes, rehabilitar completamente Alexandre VI. Os desmandos de Rodrigo Bórgia não foram mais do que um erro e faltas de mocidade, com-

mettidas numa época em que era brilhante official de Hespanha. Seus filhos Cesar, Lucrecia e mais tres outros, teriam nascido de uma esposa legitima, Julia Farnese, mulher de uma origem illustre, irmã do cardeal deste nome, que veiu a ser Paulo III. A celebre Vannoza, em lugar de ser a cortezã desavergonhada, mãe de cinco filhos adulterinos, não seria sinão Joanna Gaetani, avó dos jovens Bórgias, inteiramente dedicada á educação delles. Feito cardeal e eleito papa sob o nome de Alexandre VI, Rodrigo Bórgia, seria um modelo de zelo e de actividade ; seus costumes, impollutos sobre o throno pontifical, o defenderiam contra qualquer ataque. Além disso, certos escriptores, accompanhando a *Revista de Dublin*, pretenderam que Cesar e Lucrecia Bórgia, assim como seus irmãos, podiam muito bem não ser mais do que sobrinhos de Alexandre VI, filhos de seu irmão *Pedro Luiz Bórgia* (1).

Não é mais possivel ser partidario desse systema historico. Alexandre VI teve fraquezas e faltas que qualidades reaes não pódem fazer esquecer. Si Burchard foi parcial e exaggerado, si Guichardin se mostrou muitas vezes de má fé, outros escriptores e annalistas, mais sinceros e não suspeitos, Panvini, Raynaldi, Muratori e os Bollandistas, gemeram sobre as irregularidades de Rodrigo Bórgia ; não desculparam nem o cardeal nem o papa. A sua pretensa carreira militar não é mais do que um romance, porque foi nomeado cardeal por seu tio aos vinte e cinco annos ; não contractou casamento regular ; *Rinaldi*, continuador de Baronio, escreve relativamente á eleição de Alexandre VI em 1492 : « Os cardeaes, comprados

(1) Audin em sua *Histoire de Léon X* ; de Barthélemy, *Erreurs et mensonges historiques*, 3ª serie ; o P. Olivier, dominicano, em sua *Histoire d'Alexandre VI* ; o P. Leonnetti, no seu livro, *Le pape Alexandre VI*, edição italiana em tres volumes, consagraram seus esforços a esta rehabilitação completa de Alexandre VI e dos Borgias. Mas, nas suas obras, falta a critica e ellas não pódem fazer auctoridade.

pelo ouro, elegeram um papa de costumes corruptos. » A julgar pelas cartas e pelos testemunhos de varios embaixadores, essa escolha foi manchada de simonía, e um escandaloso nepotismo assignalou a elevação do novo papa. Emfim, sua côrte pontifical offereceu o espectaculo de um grande luxo e de festas brilhantes que os chronistas contaram com malignidade. Tal parece ser o verdadeiro Alexandre VI, no dizer da historia imparcial.

O sabio cardeal Hergenrœther, na sua *Historia da Igreja* (1888), não hesita em dar de Alexandre VI a seguinte apreciação : « Elle tinha as qualidades de um brilhante soberano ; era um espirito culto, protector das artes e das sciencias, benigno e benévolo para com o povo, duro e severo para com os grandes, corajoso e resoluto nos perigos, sagaz e habil nas negociações, não recuando perante meio algum, familiarizado com a politica de interesse, que dominava então na maior parte das côrtes. Mas tinha um passado absolutamente manchado e ficavam-lhe varios filhos de uma união adúltera; não viveu sinão no mundo para satisfazer sua paixão, enriquecer e engrandecer sua familia, e, por muito tempo ainda continuou sobre o throno pontifical o seu primeiro genero de vida. Si muitos dos crimes que lhe foram imputados por seus inimigos, são imaginarios, ficam ainda bastantes para votar sua memoria á execração moral, e é já um grande motivo de censura que se possa ter dado fé á narração escandalosa de tantas aventuras. Parecia que o espirito mundano, a sêde dos prazeres tivessem abafado nelle, o senso moral ; e é assim que seu pontificado serviu para desacreditar a cadeira de são Pedro aos olhos do mundo inteiro, tanto mais que sua politica, sempre applicada em arranjar principados para seus filhos, era muitas vezes equivoca e deshonesta (1). »

(1) *Histoire de l'Église*, t. IV, p. 661.

Dessas affirmações, os testemunhos são irrecusaveis. Cesar Bórgia, duque de Valencia; João, duque de Candia; Lucrecia, duqueza de Ferrara e Godofredo são perfeitamente os filhos de Rodrigo e de Vannoza, como attestam inscripções tumulares na igreja de Santa Maria del Popolo, em Roma mesma, e a data de seu nascimento revela claramente a desordem de uma vida escandalosa sob a purpura.

O illustre doutor, L. Pastor, em sua notavel *Historia dos Papas*, tão documentada, não conclue de outro modo o seu estudo sobre o demais célebre pontifice : « Qualquer tentativa, de salvar a memoria de Alexandre VI, diz elle, seria dora avante a defeza de uma causa desesperada (1). » E' comtudo permittido fazer algumas reservas e accrescentar com o cardeal Hergenrœther : « Em compensação, deve-se desterrar para o dominio das fabulas as relações incestuosas de Alexandre com Lucrecia e o que se diz da vida constantemente immoral desta. Muitas das accusações dirigidas contra Alexandre e tiradas de Burchard, Joves, Pontanus, Sannazar e Guichardin, foram combatidas, não sem successo por Raynal, Roscoë, Capefigue e Chantrel. » Por seu lado, L. Pastor accrescenta : « Nem tão pouco Cesar Bórgia é o auctor de todos os assassinatos que lhe foram imputados. »

2º Na impossibilidade em que estamos de discutir detalhadamente e tratar longamente todos os pontos agitados em ardentes polemicas contra Alexandre VI, contentar-nos-emos com algumas observações.

Primeiro, poderiamos, com L. Pastor, o historiador mais informado e o melhor dos guias no meio das questões complexas e delicadas suscitadas pelos feitos dos papas naquella época, deter-nos um instante para contemplar a pintura dos costumes italianos no fim do seculo XV. Ao mesmo tempo que um sopro de in-

(1) *Histoire des Papes*, t. V e VI.

differença e incredulidade e uma sêde ardente de gozo material solapavam a sociedade, a litteratura, as artes, abriam de par em par as portas da corrupção. Disso resultou um obscurecimento geral do senso moral, ao qual não escaparam de modo sufficiente pontifices ás vezes tão pouco preparados á sua sublime missão. Alexandre VI e Cesar Bórgia, taes como nol-os representam os documentos contemporaneos, não são mais, desde então, excepções monstruosas como nos apparecem estudados á luz que allumia hoje o throno pontifical.

Lembremos ainda que Alexandre VI, ao lado de faltas indesculpaveis, teve qualidades apreciaveis. Eleito papa, occupa-se em restabelecer a ordem em Roma e consagra-se com ardor ao governo da Igreja. — Como *rei*, organiza uma policia severa, publica regulamentos para a administração da justiça, dá á cidade de Roma um governo superior ás facções, confia a Cesar Bórgia, a quem revestiu da purpura cardinalicia, o cuidado de defender os dominios pontificaes, pela força das armas, contra os principes italianos. Este ultimo acto foi imputado como crime ao papa e a seu delegado. É esquecer então que essas funcções militares estavam admittidas pelos costumes da época. O proprio Julio II pegou da espada e revestiu a couraça para defender a Italia. Esse Cesar Bórgia, de quem não pretendemos defender a memoria, era comtudo amado pelos povos, e, depois da morte de Alexandre VI, as cidades da Romanha não quizeram obedecer sinão a elle só. « Devia essa vantagem, diz Guichardin, ao cuidado que tivéra em fazer administrar exactamente a justiça e em livrar o paiz dos bandidos que o pilhavam. » A Lucrecia Bórgia attribuem-se todos os crimes, mesmo o assassinato. Historiadores da Italia, Giraldi, Sardi, Libanori, a chamam uma mulher perfeita e sem reprehensão ; dizem que possuia a belleza, a virtude, todos os dotes do

espirito. Roscoë a justifica de todas as calumnias atiradas contra ella. Quem merece mais confiança? Seus tardios detractores ou seus contemporaneos?

Como *pontifice*, Alexandre VI não foi inactivo. Dá provas de uma sollicitude universal, convida os christãos para uma cruzada contra os Turcos, trabalha em fazer voltar para o gremio da Igreja os hussitas da Bohemia, continua com Ximenes a reforma das ordens religiosas, funda as universidades de Pisa, de Toledo, de Salamanca e de Lisboa, combate os abusos das indulgencias e emprehende reformar sua côrte pontifical. Estes factos advogam muito a favor delle.

O *Bullario* de Alexandre VI tem um notavel valor, a lista de suas cartas e de seus outros escriptos attesta juntamente sua actividade, sua habilidade e sua energia. « De noite, segundo Roscoë, Alexandre dormia apenas duas horas; passava á meza como uma sombra, sem parar; nunca recusava ouvir as sollicitações dos pobres; pagava as dividas dos infelizes e mostrava-se sem dó para a prevaricação. »

Entre outras censuras feitas a Alexandre VI, alguns não deixaram de lhe attribuir uma grande parte de responsabilidade na morte, em Florença, do Dominicano Jeronymo Savonarola. Questão delicada e tambem muito complexa esta. Certamente o papa Alexandre VI interveiu neste processo. As pregações violentas do monge, as denuncias de que foi o objecto, davam ao papa o direito de chamal-o para Roma. A recusa de Savonarola em responder a esta convocação, sua obstinação em não querer ligar o convento de Florença á provincia toscana, posta sob a regra conventual, provocaram, da parte do papa, um breve de ameaça; em seguida, com a data de 12 de maio de 1497, um novo breve de excommunhão formal. Tinha Alexandre VI o direito de dar a Savonarola ordem para entrar numa ordem menos severa? Era a excommunhão legitima e valida? Tinha o papa um motivo de queixa mais

grave contra o auctor das *Cartas aos principes christãos* para a reunião de um concilio? Obedecia a um rancor pessoal contra o frade audacioso que falava de Roma e da côrte romana como de uma Babylonia de confusão e de crimes, que atacava o pontifice romano, sua eleição, seus vicios manifestos, e não receára escrever : « Aquelle homem não é christão ; até nem acredita em Deus ; ultrapassou o limite da infidelidade e da incredulidade... ? » Eis outras tantas questões difficeis de resolver.

Em todo o caso, Alexandre VI pediu para que o monge fosse julgado em Roma : a côrte de Florença recusou, e só concedeu a admissão de dois delegados do papa entre os juizes florentinos. E' esse tribunal que, a 22 de maio de 1498, condemnou á morte o Dominicano Savonarola, cuja execução teve lugar no dia seguinte. O frade confessára nos tormentos : protestou na fogueira.

Extranho seculo, diremos nós, e muito triste o estado da Igreja, numa época em que factos e scenas semelhantes se podiam realizar, de modo a deixar a Savonarola a reputação, entre alguns de herege e excommungado impenitente ; entre outros, de martyr e de santo (1).

Segundo L. Pastor, a reforma tentada por Savonarola, não parece sem excesso, e o fim tragico de sua carreira tormentosa não apparece isento de censura. Sua resistencia ao papa e seus ataques contra Alexandre VI pódem ser desculpados, mas não justificados.

Emfim, contra a opinião de Guichardin e de Tomasi sobre a morte de Alexandre VI, que representam como victima de um veneno preparado para alguns cardeaes, opporemos esta simples narrativa do proprio Burchard : « No sabbado, 12 de agosto de 1503, de manhã, o papa

(1) Sobre este ponto, póde-se consultar o douto estudo do R. P. Hurtaud, Dominicano, *Revue Thomiste* (Janeiro de 1900) ; *l'Ami du clergé* (numero de 7 de março de 1901).

sentiu-se indisposto. Depois das vesperas, ás tres ou quatro horas da tarde, declarou-se uma febre que não o largou mais. A 16 de agosto, fizeram-lhe sangrías; a 17 tomou remedios; na sexta-feira, 18 de agosto, ás seis ou sete horas da manhã, confessou-se a D. Pedro, bispo Culm, que, em seguida, celebrou a missa diante delle, e depois de se ter commungado, administrou o sacramento da Eucharistia ao papa sentado na cama. Cinco cardeaes estavam presentes. Na hora das vesperas, Alexandre VI recebeu a extrema-uncção das mãos do bispo de Culm, e, na presença deste e do datario, expirou. »

A respeito da morte de Alexandre VI, Voltaire escreveu: « Atrevo-me a dizer a Guichardin: A Europa foi enganada por vós, e vós o fostes pela vossa paixão. Ereis o inimigo do papa, e demais acreditastes no vosso odio (1). »

Concluamos com o senhor de l'Épinois: « Alexandre VI foi culpado, não ha duvida, mas principalmente culpado por ter vivido, elle, sacerdote, cardeal e papa, como viviam, no seu tempo, a maior parte dos principes, e como, muitas vezes, antes e depois delle, viveram os homens do mundo que, miseraveis na sua vida privada, puderam todavia, graças á sua intelligencia e ás suas vistas politicas, apresentar-se com certo brilho na vida publica. »

Mas essas faltas não pódem perturbar a vida do christão... A Igreja vive no tempo e é servida por homens sujeitos a todas as fraquezas do tempo; porém, nella o elemento divino subsiste inatacavel, indefectivel; os peores papas nunca lavraram contra a fé um só decreto que a possa alterar. Elles restam sempre, neste ponto de vista, assim como foi sempre Alexandre VI, os vigarios infalliveis de Jesus Christo... A personalidade humana deste papa desapparece, o caracter divino é

(1) *Obras completas*, t. XXIV.

posto em evidencia, porque a fé do Vigario de Jesus Christo não falliu. Esta prova da infallibilidade pontifical é assáz eloquente para consolar-nos das fraquezas de um papa como Alexandre VI (1). »

A impressão que se desprende deste estudo rapido de uma das épocas mais tristes da historia da Igreja, é que o pontificado de Alexandre VI, tornou quasi inevitavel o grande movimento de reforma que, no seculo seguinte, ia tão crualmente abalar a Igreja e a Europa.

« Só se poderiam admirar dessa conclusão severa, aquelles que se teriam esquecido da celebre maxima de Cicero dada por Leão XIII como divisa aos pesquizadores desinteressados perante os quaes se abrem hoje de par em par as portas dos archivos do Vaticano : « *Ne quid falsi audeat ; ne quid veri non audeat.* Nada dizer que seja falso, nada omittir que seja verdadeiro (2). »

(1) Conclusão de H. de l'Épinois, *loc. cit.*

(2) Conclusão do visconde de Meaux, *Alexandre VI e Savonarola* (1898).

Sobre as questões resumidas neste capitulo, pódem-se consultar em particular : Chantrel, *Histoire populaire des Papes*, 5 vol. ; Card. Hergenræther, *Histoire de l'Église*, 8 vol. (1886) ; especialmente o trabalho tão consciencioso de um dos historiadores mais eruditos da Allemanha, L. Pastor, *Histoire des Papes du moyen âge*, do qual pareceram 6 vol. (1898). — Sobre a *Papiza Joanna*, addição do P. Bellet, traducção de Pastor, t. III, p. 178 e seguintes. — Sobre Alexandre VI, consultar as publicações do R. P. Matagne, *Revue des questions historiques*, t. IX (1870) a *Civittá catholica*, março de 1873, e o trabalho mais recente de H. de l'Épinois, *Étude sur Alexandre VI*, na *Revue des questions historiques*, t. XXIX e XXX (1881), em que são reproduzidos e discutidos os mais auctorizados documentos.

CAPITULO VII

O grande scisma do Occidente.

Preliminares do scisma. — Divisão do capitulo

Em 1305, o papa Clemente V, no momento de sua eleição, querendo subtrahir-se ás rivalidades que, sob o nome de *Guelfos* e *Gibelinos,* dividiam Roma e a Italia e até mesmo o Sacro Collegio, veiu fixar-se na França, em Avinhão, no Comtat-Venaissin, que fazia parte dos Estados pontificios. Seis papas lhe succederam em Avinhão, durante um periodo de setenta e dois annos (1305-1377), que se chamou depois o *captiveiro de Babylonia ;* são : João XXII, Bento XII, Clemente VI, Innocencio VI, Urbano V e Gregorio XI. Todos foram pontifices legitimos, reconhecidos pela Igreja universal ; muitos até foram notaveis por seu grande saber e seu talento administrativo. Mas eram demais submettidos á influencia franceza para dominar livre e poderosamente o mundo catholico ; por isso, seu exilio de Roma preparou uma das maiores provas da Igreja : *o grande scisma do Occidente.*

Para o estudo deste caso, dividiremos o capitulo em dois artigos, em que daremos : 1º o historico da questão nas suas diversas phases ; 2º uma apreciação do grande scisma e de suas consequencias.

ARTIGO I

Historico do scisma.

I. Eleição de Urbano VI — II. Origem do scisma e suas consequencias. — III. Esperanças e tentativas de união. — IV. Concilio de Pisa. — V. Concilio de Constança.

Na morte de Gregorio XI, que seguiu de perto sua volta para Roma (1378), o povo, cioso de possuir o summo pontifice, reclamava um papa romano, ou pelo menos italiano de nascimento. Os cardeaes presentes em Roma e reunidos em concláve, concentraram seus suffragios, por treze votos sobre dezeseis, na pessôa do arcebispo de Bari, Bartholomeu Prignano, escolhido fóra do Sacro Collegio, e que foi proclamado papa sob o nome de Urbano VI. Os dezeseis cardeaes presentes foram logo offerecer-lhe suas homenagens de obediencia, e assistiram á ceremonia da coroação, que teve lugar no dia da Paschoa : entre elles, e não o menos solicito, estava Roberto de Genebra. Os seis cardeaes retidos em Avinhão reconheceram Urbano VI do mesmo modo que seus collegas de Roma, e nada fazia prever um scisma. Mas, depois de algumas semanas, varios cardeaes romanos começaram a espalhar duvidas e a despertar desconfianças a respeito da legitimidade da eleição do novo papa, excitando igualmente os escrupulos dos cardeaes que viviam em Avinhão.

Que causa pudéra produzir tão rapida mudança? Urbano VI fôra um bispo exemplar, integro, sabio, de costumes irreprehensiveis. Talvez, elevado sobre a cadeira de Pedro, se mostrasse demasiadamente inflexivel em suas vontades, muito precipitado em seus projectos, de genio por demais vivo (1). Em todo o caso, a opposição alastrou-se em Roma, e teve sua repercussão,

(1) Pastor, *Histoire des Papes depuis le moyen âge*, t. I.

na França, entre os cardeaes, que, sem duvida, desejavam ver o papa conservar a residencia de Avinhão.

II. A 20 de setembro, treze cardeaes reuniram-se em conclave, em Fondi, perto dos Estados de Napoles, e ahi, quer arrependidos da escolha de um papa italiano, quer descontentes das primeiras medidas energicas delle, pretenderam que não tinham sido livres, declararam nulla a eleição de Urbano VI, e, á unanimidade menos uma vóz, elegeram como papa a Roberto de Genebra, que tomou o nome de Clemente VII. O scisma do Occidente acabava de nascer. Em breve, o mundo christão dividiu-se entre duas obediencias : a França e seus alliados, Castella, o Aragão, a Navarra, a Lorena e a Escocia reconhecendo o papa de Avinhão, e os outros Estados europeus, obedecendo ao papa de Roma.

Por mais de quarenta annos, e passando por phases diversas, persistiu esta lamentavel divisão : houve constantemente na Igreja dois soberanos pontifices, um em Roma, outro em Avinhão.

Papas de Roma.	*Papas de Avinhão.*
Urbano VI, (1378-1389).	**Clemente VII, (1378-1394).**
Bonifacio IX, (1389-1404).	**Bento XIII (Pedro de Luna), (1394-1417).**
Innocencio VII, (1404-1406).	
Gregorio XII, (1406-1409).	

Não podemos negar que este scisma desastroso foi uma infelicidade para a Igreja. Em Roma, o pontificado de Urbano VI foi mais do que vigoroso, foi aspero e teve luctar com opposições cheias de odio : uma conjuração de cardeaes pretendeu tirar ao papa a tiara e a vida. Em Avinhão, Clemente VII mostrava-se o escravo dos cortezãos.

« O quadro que os auctores do tempo nos deixaram das desordens em que o scisma mergulhou a sociedade religiosa, é desolador. Aproveitando-se da incerteza, sob uma auctoridade venal e pusillanime como a dos papas de Avinhão, a simonía tomou proporções assus-

tadoras, e com a simonía houve a indignidade dos ministros, a decadencia da disciplina, a invasão dos vicios, o relaxamento universal. Quasi que não se alcançava mais beneficio sem dinheiro... Leigos, homens indignos, até meninos, recebiam beneficios em commenda ; um só possuia varios, ás vezes um grande numero. Os mosteiros participavam da mesma invasão da simonía e da mesma decadencia ; não eram, muitas vezes, sinão o refugio da preguiça ou até do vicio escandaloso e impune (1). »

A esse quadro das miserias mais apparentes, poderiamos accrescentar ainda o espectaculo não menos lamentavel das grandes dôres moraes e religiosas de que soffria a Igreja : papas que se anathematizavam reciprocamente, que se davam cardeaes defensores de seus direitos e os multiplicam a seu bel prazer ; concilios que se reuniam numa e noutra obediencia para reivindicar as prerogativos de seu pontifice ; almas sinceras e rectas, victimas das paixões humanas e dos erros de seus bispos e de seus pastores.

III. Comtudo, os povos christãos gemiam desse triste estado de cousas, esperando que a morte de um ou de outro concorrente teria por consequencia a união e a paz. Quando Urbano VI morreu em Roma, em 1389, depois de ter visto sua auctoridade desprezada e seu partido desorganizado, podia-se crer que os cardeaes se submetteriam a Clemente VII. Esta esperança em breve se desfez pela eleição de Bonifacio IX. A' morte do papa de Avinhão, Clemente VII (1394), o scisma adquiriu maior intensidade com o astuto e ambicioso Pedro de Luna, a quem os cardeaes de sua côrte elegeram papa sob o nome de Bento XIII. Com elle, durante mais de vinte annos, prolongou-se uma lucta encarniçada para conservar essa tiara que o pon-

(1) Doublet, *Leçons d'histoire*, t. II.

tifice antepunha á salvação das almas e á paz da Igreja.

Não é por faltarem tentativas de união por parte dos soberanos. Os reis de França, Carlos V e Carlos VI, nisto se empenharam, porém, inutilmente. Por outra parte, os membros influentes do episcopado e das universidades, com Pedro d'Ailly á sua frente, envidavam ardentes esforços para obter uma conciliação. Foram estudados, durante muito tempo, tres meios julgados efficazes: a renuncia pura e simples dos pretendentes, um compromisso permittindo confiar a certos arbitros a solução da questão, a convocação de um concilio ecumenico que a resolveria com autoridade. Este ultimo modo, considerado como o mais legitimo e o mais efficaz, teve sempre mais sympathias e devia finalmente prevalecer. Comtudo, por muito tempo, a renuncia dos papas rivaes foi o objecto dos esforços mais persistentes, sem que o successo os coroasse, em consequencia da tenacidade dos concorrentes.

Bento XIII, na época de sua eleição (1394), comprometteu-se formalmente a uma renuncia, si isto pudesse contribuir á paz; mas logo a recusou. Carlos VI vingou-se subtrahindo a França á obediencia de Bento XIII. Arrastou facilmente nesse movimento o episcopado, a universidade e até a maior parte dos cardeaes de Avinhão. Durante cinco annos, a França não teve outra auctoridade espiritual sinão a do monarcha, que administrou a Igreja por intermedio de um grande chanceller.

Vejamos os pormenores por alto: o papa cercado em seu palacio de Avinhão, em seguida tratando com o rei de França de quem fica prisioneiro, depois evadindo-se e reconquistando um pouco de seu prestigio e de sua auctoridade; a França voltando á obediencia cujas condições ella mesma fixa; a morte de Bonifacio IX, em Roma, e sua substituição por Innocencio VII; as negociações reencetadas para a renun-

cia voluntaria dos dois papas, e sempre mallogradas, por causa da recusa dos pontifices a despeito de suas promessas.

Na elevação de Gregorio XII (1406), ao solio pontificio de Roma as esperanças de um accordo pareceram renascer. O novo pontifice, com nobre desinteresse, offereceu renunciar á sua dignidade si Bento XIII, de seu lado, consentisse em imital-o. Depois de acceitar, este recusou. Foi então que os cardeaes das duas obediencias, aliás descontentes e cansados, tiveram uma entrevista em Livorno, e resolveram convocar um concilio geral em Pisa : unico meio, conforme lhes pareceu, de acabar com o scisma. Estavam animados nessa resolução pelas universidades de Paris, de Oxford e de Bolonha.

IV. O *concilio de Pisa* inaugurou suas sessões a 25 de março de 1409, sem a convocação de nenhum papa. Foi o cumulo da confusão. As subtilidades de Pedro d'Ailly e de Gerson fizeram prevalecer esta doutrina : que, nas circumstancias excepcionaes em que se encontrava o mundo christão, era necessario usar de medidas excepcionaes ; que os cardeaes tinham o direito e o dever de convocar a Igreja em concilio, de pedir e obter a demissão de Gregorio XII e de Bento XIII, e proceder a uma nova eleição. Gerson teve mesmo o atrevimento de ensinar com afoiteza a superioridade do concilio sobre o papa, e isto, não só na circumstancia actual de um papa duvidoso, mas em geral e em todos os tempos. Era derrubar a organização monarchica da Igreja e preparar as vias a Luthero e ao gallicanismo de 1682. Em todo o caso, o concilio alcançou a demissão de Gregorio XII, pronunciou a deposição de Bento XIII, e mandou eleger, pelos cardeaes reunidos em conclave, um novo papa na pessôa de Pedro de Candia, que tomou o nome de *Alexandre V.*

Mas os papas depostos recusaram abdicar; houve deste modo tres concorrentes, e o universo catholico dividiu-se em tres obediencias. O novo papa, Alexandre V, teve a seu favor a França, a Inglaterra, uma parte da Italia e da Allemanha; Bento XIII conservava a Hespanha, e Gregorio XII, somente o resto da Allemanha e da Italia. A situação foi ainda mais desastrosa. Nenhum dos tres papas era capaz de remediar aos males do scisma; nenhum talvez o quizesse. E quando Alexandre V morreu, menos de um anno depois de sua eleição, sua facção deu-lhe um successor na pessôa do cardeal Cossa, que tomou o nome de *João XXIII* (1410).

V. O concilio de Pisa decretára que tres annos mais tarde, em 1412, se reunisse um novo concilio geral. João XXIII o convocou em Roma para o dia 1º de abril. A empresa falhou completamente; poucos prelados responderam á convocação, e, ao pedido dos delegados de França, a assembléa teve que ser prorogada e transferida para outro lugar.

Sigismundo, rei da Hungria, tornando-se por eleição rei dos Romanos e chefe do Santo Imperio, tomou, em 1413, a iniciativa de annunciar á christandade que, em consequencia de um accordo com o papa, un concilio geral se reuniria em Constança, a 1º de novembro de 1414. O proprio papa João XXIII o convocou por bulla de 9 de dezembro.

Effectivamente, o *concilio de Constança* poude abrir-se na data marcada, e acabou com o escandalo do scisma. Pedro d'Ailly foi realmente a alma do concilio; apadrinhou, com Gerson, as theses erroneas já defendidas em Pisa, a respeito da auctoridade superior do concilio, theoria que elle fez reconhecer e proclamar nas sessões IVª e Vª.

O concilio occupou-se das heresias de João Huss para condemnal-as; o teimoso sectario expiou na fo-

gueira sua insubmissão. Depois passou para a questão que Pedro d'Ailly e os Padres de Constança tinham tomado a peito resolver : a extincção do scisma. O partido que reuniu a adhesão de todos, foi trabalhar para obter a renuncia pura e simples dos tres concorrentes.

João XXIII, sem recursos, sem amigos, sem apoio, deixou-se facilmente convencer da necessidade de abdicar, e offereceu sua demissão. Contra elle o concilio pronunciou a pena de suspensão, logo seguida da deposição,

João XXIII viveu ainda bastante tempo para reconhecer Martinho V, e morreu na dependencia delle (1419). Gregorio XII, o pontifice de Roma, assignou sua abdicação com uma dignidade que o honra. Morreu em Recanati, em 1417. Bento XIII ficou só obstinado, e procurou um refugio no Aragão, sua patria. O concilio acabou por declarar o papa de Avinhão rebelde e contumaz, e proclamou, a 26 de julho de 1417, sua deposição irrevogavel como herege e scismatico incorrigivel e notorio. — Pedro de Luna viveu ainda sete annos, abandonado de todos, sobre o rochedo descalvado e inexpugnavel de Peniscola. Morreu em 1424, sem ter dado signal de submissão ao papa eleito.

Afinal, a 8 de novembro de 1417, vinte e tres cardeaes das antigas obediencias, aos quaes se juntou, por esta vez e por uma derogação ao direito canonico, mais trinta prelados, seis por nação, reuniram-se em concláve e elegeram como papa, por unanimidade das vózes, a Odon Colonna, cardeal diacono de São Jorge, que tomou o nome de Martinho V. Em alguns dias, foi ordenado de diacono, sacerdote, bispo; recebeu de todos o juramento de fidelidade e foi solemnemente coroado.

Estava acabado o grande scisma do Occidente. Todavia, Bento XIII ainda vivia obstinado em sua rebellião. A' sua morte, em 1424, sua facção, bem reduzida, deu-lhe um ssuccesor na pessôa de Clemente VIII, que abdicou definitivamente entre as

mãos de *Martinho V*. Assim terminou essa fatal divisão.

ARTIGO II

Juizo sobre o scisma do Occidente.

O grande scisma estudado : 1º em sua causa ; 2º em si mesmo ; 3º em suas consequencias.

A respeito do *grande scisma* do Occidente, vamos expôr aqui algumas considerações que ajudarão a julgar e apreciar este facto, quer *em suas causas*, quer *em si mesmo*, quer *em suas consequencias*.

1º *Em suas causas*. — O facto lamentavel do scisma do Occidente foi a obra, não da Igreja mesma, mas dos partidos politicos que se disputavam o poder e multiplicavam as intervenções nas eleições pontificaes. Si a França, a Allemanha e a Italia, em lugar de suscitar questões de politica e de influencia nacional, tivessem tomado em consideração somente o bem espiritual do mundo christão, a Igreja não teria sido dilacerada pelo scisma. Deve-se reconhecer tambem que esta divisão deploravel foi o resultado de circumstancias infelizes. Por uma parte, o seculo XIV fôra perturbado por disputas de escolas e por erros theologicos que, apaixonando os espiritos, tinham enfraquecido o respeito pela auctoridade da Igreja. O Dominicano João de Paris atacára o poder temporal ; Marsilio de Padua, a auctoridade espiritual do papa ; Guilherme Occam se lançára na lucta de Luiz de Baviera contra João XXII ; Wiclef, na Inglaterra, excitára á revolta contra o throno e o altar ; João Huss, na Bohemia, falava só em reformas da Igreja e do papado. A divisão estava pois nos espiritos, esperando só uma occasião favoravel para se manifestar nos actos.

Por outra parte, a longa residencia dos papas em

Avinhão não deixára de contribuir á origem do scisma, prejudicando gravemente á crença que faz de Roma o centro da catholicidade. A França, como lugar de refugio dos papas, accostumára-se demais a consideral-os como seus hospedes e julgava poder exercer sobre elles uma influencia que favoreceria sua acção na Europa, e lhe daria o direito de intervir na administração geral da Igreja.

E' preciso tambem accrescentar que o scisma foi a obra da ambição pessoal ; nos seculos XIV e XV, as rivalidades entre os detentores do poder, as luctas entre soberanos eram demasiadamente communs e ardentes, para que os papas, principes temporaes, deixassem de sentir a repercussão desse espirito de dominação. Mais de uma vez, os pretendentes ao papado foram dignos de censura, no emprego de meios que os pudessem levar ao summo poder ; mais reprehensiveis ainda por não antepôr ás suas reivindicações e a seus direitos, a paz da Igreja e o bem das almas : a historia imparcial deve pois deixar-lhes uma grande parte de responsabilidade.

Até o legitimo pontifice, Urbano VI, escolhido por causa de sua grande prudencia, da sua sciencia juridica e de suas muito reaes virtudes, trouxe ao scisma, sinão uma causa immediata, pelo menos uma occasião, por sua falta de tino e de moderação, no primeiro uso que fez de sua auctoridade.

2º *Em si mesmo*, o grande scisma do Occidente apresenta um duplo aspecto ; presta-se ao exame de uma dupla questão : a de *direito* e a de *facto*.

Em direito, o principio da unidade da Igreja, no seu chefe como na sua doutrina, nunca foi atacado ou lesado. Todos acreditavam que não podia haver mais que um só papa legitimo, como não ha mais que uma só Igreja verdadeira. Não se tratava de saber si o verdadeiro papa devia residir em Roma ou em Avinhão, mas qual eleição era válida a de Urbano VI ou a de

Clemente VII. Desde modo, a christandade, separada pela questão de *facto*, não o era na doutrina e na fé : o principio de unidade ficou *salvo*, apesar das divergencias de apreciações. Além disso, a bôa fé desculpou os fieis que, não podendo por si mesmos decidir na questão de *facto*, fiaram-se na apreciação de seus bispos.

Essas condições especialissimas ao tempo do scisma eram assim julgadas por um sabio theologo, santo Antonino, arcebispo de Florença e contemporaneo do facto. « Sem duvida, deve-se acreditar que ha uma só Igreja e um só vigario de Jesus Christo. Mas si acontecer que, por um scisma, se elejam varios papas, não é necessario para a salvação saber qual é o verdadeiro pontifice. Basta, em geral, estar na disposição de obedecer áquelle que é canonicamente eleito. O povo não fica obrigado a saber o direito canonico ; póde e deve confiar na opinião de seus superiores e prelados. O christão que se engana, fica então desculpado por uma ignorancia quasi invencivel. » (*Summa historica*, pars III, tit. XXII.)

E' tambem o ensino muito preciso de um grande theologo moderno, Bouix : « Si depois da eleição de um papa, antes de sua morte ou de sua renuncia, se realiza nova eleição, esta é nulla e scismatica : o novo eleito não está na serie apostolica. Isto se viu no principio do que se costuma, um pouco erradamente, chamar o *grande scisma do Occidente*, que, no ponto de vista theologico, não era mais do que uma apparencia de scisma. Si duas eleições se fizessem simultaneamente ou quasi, uma segundo as leis precedentemente estabelecidas, e a outra contra ellas, a apostolicidade pertenceria ao papa legitimamente escolhido, não ao outro; e no caso de haver a este respeito incertezas, duvidas, discussões e divisões crueis, como na época do pretenso *scisma do Occidente*, não ficaria menos verdadeiro e menos real, que a apostolicidade existiria *objectivamente* no *verdadeiro* papa.

Mas, *de facto*, de que lado ficaram o direito e a legitimidade? Segundo todos os documentos authenticos, deve-se reconhecêr que a eleição do papa Urbano VI feita em Roma, apresenta todos os caracteres da legitimidade. A escolha dos cardeaes, bem que guiada pelo povo italiano, não deixava de ser espontanea e livre. Os mesmos cardeaes francezes, que residiam em Avinhão, ratificaram esta eleição ; durante varios mezes, administraram juntamente com Urbano VI os negocios da Igreja, prestaram juramento, acceitaram sua auctoridade e particularmente seus favores, e reconheceram, com os juristas contemporaneos, que sua eleição era válida. O tempo não poude modificar um direito adquirido ; por conseguinte, a eleição de Clemente VII, era nulla e invalida. Por isso, com excepção das provinciaes occidentaes, o mundo catholico se manteve ao lado de Urbano VI ; o assentimento quasi universal foi dado á sua eleição, porque era considerada como legitima.

Visto que a eleição de Clemente VII, contra a de Urbano VI, de pleno direito, era nulla, resulta que a legitimidade se mantém na successão regular dos pontifices romanos. Si, como acontece muitas vezes nessas desastrosas scissões, muitos espiritos eminentes, muitas corporações doutas, taes coma a universidade de França e a Sorbonna, e até santos illustres, foram por um instante abusados, seu erro não prevalece contra o numero e a força dos argumentos contrarios.

Além disso, o procedimento completamente differente dos dois papas é um argumento a favor do pontifice de Roma. Urbano VI ostentou no throno pontifical todas as virtudes austeras e heroicas dos grandes papas, e Clemente VII, todos os defeitos dos intrusos. « Que lamentavel situação ! exclama um contemporaneo, Nicolau Clemengis ; nosso pontifice Clemente tornou-se de tal modo escravo dos homens de côrte,

que recebe delles, sem queixar-se, os mais indignos tratamentos. E' aos cortezãos que elle confere os beneficios. » O caracter e o procedimento de Bento XIII nem tão pouco lucrariam a ser comparados com o proceder, as virtudes e o desinteresse dos pontifices de Roma contra os quaes elle sustentou suas pretenções ambiciosas.

Expostos esses principios, apresenta-se uma questão. A metade da Igreja que, na realidade, não adhere ao verdadeiro pontifice, então conhecido de Deus só, é verdadeiramente uma porção scismatica, desprovida, por conseguinte, dos poderes jurisdiccionaes, especialmente daquelle de absolver, pertencente sómente á jerarchia legitima? Por acaso esta mesma porção da christandade teria chegado a perder até o poder de conferir o sacramento da Ordem e de consagrar validamente os santos mysterios?

Depois de fazer a pergunta, o auctor de um recente e douto trabalho sobre *o scisma do Occidente*, responde : « Não se assustem a fé e a piedade. Deus nunca frustrou do poder das chaves e dos beneficios que delle dimanam, uma parte consideravel de sua Igreja arrastada por seus bispos num erro *pratico* e de *bôa fé*. O papa de então, qualquer que seja, é pelo menos investido do que o direito canonico chama um *titulo colorido*, perfeitamente sufficiente, naquellas condições de erro commum e praticamente invencivel, para administrar os sacramentos, guardar e conferir a jurisdicção exterior (1). »

Portanto, a fonte de toda a santidade, como de todo o poder legislativo e judiciario, não ficará exgottada numa metade da Igreja. « O verdadeiro papa está presente nella ; permanece a alma poderosa deste grande corpo » ; e apesar das miserias do scisma, « a jerarchia verdadeira e divina continua a existir e

(1) Salembier, *le Grand schisme d'Occident* (1900), cap. IX, § 4.

sua auctoridade se espalha, como a seiva, em dois ramos parallelos rebentando do mesmo tronco (1). »

3º As consequencias do grande scisma do Occidente foram infinitamente lastimosas. Esta lamentavel divisão na Igreja, durante quarenta annos, não só rebaixou o pontificado supremo no espirito dos principes e dos fieis, mas favoreceu a heresia, trouxe a decadencia da disciplina ecclesiastica e dos costumes christãos. Os erros de Wiclef, na Inglaterra, de João Huss, na Bohemia, puderam desenvolver-se á vontade e preparar as vias á grande heresia do seculo XVI.

Cada papa quiz ter completo o seu senado de cardeaes, e multiplicar deste modo suas creaturas, muitas vezes escolhidas entre os mais ardentes partidarios antes do que entre os prelados mais merecedores e mais santos. Assignalamos já clamorosos abusos de nepotismo, e explicam-se as invectivas tiradas dos prophetas, de que se armava Pedro d'Ailly contra os prelados indignos. Será para admirar-se então que os costumes publicos tenham soffrido dos escandalos provenientes daquelles que tinham a missão de esclarecer pela palavra e pelo exemplo ?

O scisma na Igreja abriu, portanto, uma larga brecha que deu entrada a todos os males que são a consequencia inevitavel da falta de unidade e de auctoridade, e facilitou o desenvolvimento e a extensão dos primeiros germens de apostasia nas nações christãs.

Emfim as doutrinas de Pisa e de Constança, que se deviam accentuar em Basiléa, foram fataes ao principio da unidade de fé como de governo, e a França principalmente, disso por muito tempo sentiu a repercussão, na reivindicação tão pouco razoavel das suas pretensas *liberdades gallicanas :* dahi sahiu a *Pragmatica sancção*, com o *gallicanismo* e seus principios erigidos em doutrina na declaração de 1682, com o

(1) Salembier, *le Grand schisme d'Occident* (1900), cap. IX, § 4.

espirito revolucionario e de critica que mantém como que em tutela a Igreja e seus ministros.

Quer isso dizer que toda a luz e toda a santidade ficaram compromettidas ou apagadas pelo grande scisma do Occidente? Por certo que não, e alguns grandes historiadores exaggeraram de modo manifesto as consequencias desta lastimavel scisão. Naquella época, com effeito, houve, em todas as nações catholicas e nas diversas obediencias, personagens distinctos por sua sciencia e por sua virtude. Na obediencia e na submissão aos pontifices romanos sanctificavam-se, edificando o mundo, o bemaventurado Jão de Vicenza na Italia, são João Capistrão na Hungria, são João Nepomuceno na Bohemia, santa Veronica de Milão, santa Catharina de Sienna, santa Brigida, santa Catharina da Suecia, etc. Na obediencia dos papas de Avinhão encontravam-se sabios como Pedro d'Ailly, João Gerson e Nicolau Clemengis ; santos de uma virtude transcendente, santa Coletta de Corbie, reformadora do Carmelo ; são Pedro de Luxemburgo, « o Luiz de Gonzaga do seculo XIV », bispo de Metz aos quinze annos, logo depois cardeal, que morreu com dezoito annos, e fez insignes milagres depois de sua morte ; são Vicente Ferrer, nascido no Aragão, partidario dedicado de Clemente VII e de Bento XIII ; comtudo, abandonou este quando viu que a obstinação delle se tornára um obstaculo á paz.

Por outra parte, a Igreja não parava no desempenho de sua missão. Os Padres de Pisa decretavam a convocação dos concilios provinciaes e dos synodos diocesanos. O concilio de Constança occupou-se dos males da Igreja e da reforma dos abusos. Redigiu grande numero de canones disciplinares e condemnou sem piedade os erros de Wiclef, de João Huss e de Jeronymo de Praga. Nem tão pouco se pódem accusar os papas rivaes, de quem censuramos a obstinação, de terem sido irreligiosos e depravados. Pelo contra-

rio, todos se mostraram os defensores da verdade e da virtude, clamando contra os abusos e as desordens, continuando a guiar a christandade nas sendas da justiça, mesmo quando davam mostra de fraquezas humanas, insufficiencias pessoaes e mesquinhas ambições.

Accrescentemos afinal que nenhuma prova, nenhuma crise na historia, evidenciou tanto o importantissimo lugar que o papado occupa no mundo. Por causa delle, durante meio seculo, agitaram-se os soberanos e os povos; por causa delle, as nações soffreram e commoveram-se; a seu respeito os theologos, os canonistas, os doutores, os bispos, as universidades discutiram; convocaram-se e multiplicaram-se os concilios, reuniram-se assembléas, compuzeram-se obras, arengaram-se as multidões; e o mundo christão não recuperou a calma e a vida sinão no dia em que este papado foi restabelecido e glorificado em seu unico representante, Martinho V.

E' assim que Deus não abandonou a sua Igreja, mesmo no embate da maior tempestade, e no meio das ambições e rivalidades humanas. O *scisma do Occidente* foi uma prova; porém, deu ao mundo uma grande lição. Tudo quanto os auctores inimigos da religião referiram dos escandalos e das miserias daquella época, fazendo sobresahir o perigo a que ficou exposta a unidade da Igreja, não serve sinão para provar melhor esta maravilhosa unidade cuja alteração fez soffrer o mundo, e cuja restauração, com Martinho V, restituiu á sociedade christã o seu prestigio e o seu poder (1).

(1) Nesta importante questão historica, será bom consultar os grandes historiadores antigos sobre a historia da Igreja e dos concilios; as apreciações do cardeal Hergenrœther, *Histoire de l'Église*, e de L. Pastor, *Histoire des Papes* (ambos a favor da validade da eleição de Urbano VI). Entre os trabalhos mais recentes, Cf. padre Gayet, *le Grand schisme d'Occident*, 2 vol., Paris, 1889 (o auctor opina por Avinhão); e principalmente o doutor Salembier *Grand schisme d'Occident*, Paris, 1900 (pronuncia-se por Urbano VI). Na *Revue des questions historiques*, os estudos de E. Allain, *Origines du Schisme* (t. XLVII, abril de 1890); de Natal Valois, *l'Élection d'Urbain VI* (t. XLVIII, outubro de 1890). O auctor não se atreve a decidir na questão de legitimidade.

CAPITULO VIII

O poder temporal dos papas e a ingerencia delles nos governos civis.

Exposição geral. — Divisão das materias.

Deus que, segundo a expressão de santo Anselmo, « não ama cousa alguma tanto como a liberdade de sua Igreja », dispoz tudo a favor desta instituição, fructo de sua sabedoria e de sua providencia. Ao estabelecer sobre a terra uma sociedade destinada a povoar o céu com eleitos de todas as nações e de todos os tempos, devia assegurar, não a existencia de sua Igreja, porque está infinitamente acima das resistencias humanas, mas a independencia e a liberdade de sua missão, por meio de uma soberania capaz de subtrahir seu chefe á influencia e á dominação dos poderes da terra, sempre invejosos, muitas vezes hostis, e constantemente perigosos.

Todavia, apressemo-nos a dizer : esta soberania temporal do papa, não é como a soberania espiritual que recebe de Jesus Christo. Esta é um dogma fundamental do Christianismo ; aquella não é um dogma. Não é nem mesmo uma instituição divina : « como dogma apresenta só o direito de ser mantida contra qualquer invasão da parte dos inimigos da Igreja, tendo sido sempre considerada como uma instituição providencial, estabelecida no interesse da religião e da sociedade (1). »

(1) Monsenhor Gousset, *Droit de l'Église.*

Contra esta obra da Providencia não faltaram os ataques. « Os papas, dizem certos, são revestidos de um poder espiritual; seu reino, segundo a palavra de Jesus Christo não é deste mundo. Comtudo, quizeram fazer-se soberanos de um Estado temporal; seu poder é uma usurpação, e estorva, mais do que ajuda, o exercicio da sua auctoridade sobre as almas. Porque então reivindicar como um direito o que não é, na realidade, sinão um poder usurpado e de modo algum indispensavel á sua missão espirtual? Além disso, accrescentam as mesmas pessôas, não satisfeitos com o seu principado, os papas se arrogaram o direito de julgar os negocios civis dos principes; chegaram a dispôr até das corôas, depuzeram imperadores e desligaram os subditos destes do juramento de fidelidade. Extranho abuso! Despotismo intoleravel que a justiça dos seculos passados fez muito bem de abolir, e que o seculo presente tem muita razão de supprimir em principio, derrubando a soberania pontifical! »

E' preciso reconhecer que essas criticas e accusações são muito graves. Por acaso seriam fundadas? Importa restabelecer a verdade sobre todos esses pontos. Todas essas objecções cahirão logo que tivermos desemmaranhado as idéas confusas e collocado os factos em plena luz. Para alcançar esse fim, vamos: 1º dar o *historico* da soberania temporal dos papas; 2º provar sua perfeita *legitimidade*, tanto a respeito da historia e do direito das nações, como no ponto de vista do direito natural e divino; 3º mostrar o *caracter manifestamente providencial* da soberania pontifical; 4º afinal estudar a questão da *ingerencia dos papas* nos governos civis.

ARTIGO I

Historico da soberania temporal.

I. Antes de Constantino os acontecimentos preparam esta soberania. —II. O imperador Constantino della edifica as bases : 1° Roma abandonada ao Papa ; 2° augmentos successivos. — III. Pepino e Carlos Magno della estatuem o reconhecimento solemne e definivo.

I. Si a soberania pontifical não sahiu immediatamente das mãos de Deus, é a obra dos seculos conduzida pela mão divina ; é o que nos será facil notar com o auxilio dos esclarecimentos mais seguros e mais authenticos da historia.

Primeiro, antes de Constantino, o advento dos papas á soberania temporal prepara-se de modo ainda mysterioso, porém já muito real. « Cousa verdadeiramente admiravel, escreveu de Maistre, é vêr os papas tornarem-se soberanos quasi sem o perceberem, e até, para falar exactamente, contra sua propria vontade. Uma lei invisivel elevava a séde de Roma e póde-se dizer que o chefe da Igreja universal nasceu soberano. Do cadafalso dos martyres ascendeu a um throno, a principio invisivel, mas que, como todas as grandes cousas, se consolidava insensivelmente. » (*O Papa.*)

Não é esta uma affirmação gratuita. Com effeito, por mais alto que se remonte atravez dos seculos, acha-se no papado uma especie de magistratura temporal estabelecida, reconhecida, honrada entre os fieis de Roma ; encontram-se vestigios della até nas Epistolas de são Paulo (Iª *Ep. aos Corinthios*, cap. VI), em que o apostolo dos gentios nos mostra o pontifice e os sacerdotes com a missão de julgar os fieis e dirigir mesmo os negocios temporaes destes.

Naquella época, o respeito e a gratidão dos primeiros christãos a respeito dessa magistratura já se ma-

nifestam pelos dons espontaneos da caridade. Os pontifices romanos eram pobres; comtudo era-lhes preciso proverem ás necessidades dos fieis ainda mais pobres do que elles mesmos. As riquezas affluiam nas suas mãos. Não era somente com thesouros moveis, nem com vasos de ouro e prata, que se manifestava essa generosidade; ás vezes consistia em immoveis consideraveis. Disso não queremos outra prova sinão o *edicto de Constantino e de Licinio*, no anno de 313, conservado por Eusebio. Diz-se nelle: « Mandamos que tudo quanto pertenceu ás igrejas, casas, possessões, campos, hortas e outros bens de que foram despojadas, lhes seja integralmente restituido, e sem prejuizo algum dos seus direitos. »

Vê-se, por esse documento historico, que os fieis não esperavam a liberdade da Igreja para preparar a seus pontifices as commodidades necessarias ao exercicio de suas funcções. Mesmo na época das perseguições, desertando os Cesares e dando ás victimas a preferencia de seus respeitos e de seu amor, ajudavam-nas com seus thesouros, esperando que fosse possivel erigir-lhes um throno. Dahi aquelles extensos patrimonios que a historia encontra nos tempos primitivos. « A jurisdicção dos papas sobre aquelles patrimonios, diz José de Maistre, tem um caracter singular que não se comprehende facilmente por entre as trevas dessa historia, mas que, entretanto, se eleva visivelmente acima do simples direito de posse,... sem que seja possivel dar um nome a essa supremacia, de que, com effeito, a Providencia ainda não pronunciára o nome. »

Com o decreto de Constantino que dava a liberdade á Igreja christã, a liberalidade dos fieis ainda cresceu, inspirando-se do exemplo do monarcha convertido. « Naturalmente generoso e munificente, Constantino, disse um illustre escriptor, Monsenhor Dupanloup, não se mostrou em parte alguma com mais esplendor do que nas suas liberalidades a favor da

Igreja (1). » E' preciso lêr em Eusebio, o pae da historia ecclesiastica, contemporaneo daquellas idades remotas, a exposição circumstanciada das liberalidades deste imperador para com as igrejas de Constantinopla, de Jerusalem e particularmente de Roma, onde dotou tão esplendidamente a basilica Constantiniana (2).

1º Foi evidentemente um designio de Deus para o estabelecimento da soberania pontifical, aquella resolução de Constantino de transportar, das margens do Tibre para as praias do Bosphoro, a séde de seu imperio. Á medida que a gloria dos Cesares empallidecia, mais brilhante se tornava a do papado. Era isso tão visivel que os mestres do mundo ficavam desassocegados. Bossuet escreveu estas admiraveis palavras : « Lia-se na fronte desse poder nascente o caracter de um sacerdocio tão eminente, que o imperador que, entre os seus titulos, usava o de summo pontifice, o supportava em Roma com mais impaciencia do que toleraria nos seus exercitos um Cesar que lhe disputasse o imperio. »

Constantino retirou-se : « Uma força mysteriosa o expulsava da cidade eterna, para dal-a ao chefe da Igreja eterna. Assim se realizava o decreto do Altissimo. Desde esse momento, percebe-se que os imperadores são como que hospedes em Roma ; parecem extrangeiros que, a espaços, ahi se fixam temporariamente e com licença (3). »

Para continuar a marcha providencial da historia, notemos que nenhuma das realezas barbaras implantadas na Europa, e principalmente na Italia, chegou a fixar-se na capital do velho imperio. Nem Odoacro

(1) Monsenhor Dupanloup, *la Souveraineté pontificale*, cap. v, art. 3. Achar-se-ão neste trabalho, sempre de actualidade, grandes desenvolvimentos da these que só resumimos.
(2) Eusebio, *Vida de Constantino*.
(3) De Maistre.

com os seus Herulos, que, em 475, acabou com o imperio do Occidente; nem mais tarde a monarchia dos Godos, nem a dos Lombardos, fizeram de Roma a sua capital. Que braço os repellia para Milão, Pavia ou Ravenna? Era certamente o braço de Deus que pretendia, a favor deste abandono, trazer insensivelmente a independencia dos papas.

2º Desde o ivº seculo, vemos as possessões da Igreja romana tomar uma importancia cada vez mais consideravel. No seculo viº, segundo os monumentos mais authenticos, citados pelos historiadores João Diacre (*Vida de são Gregorio*), Fleury (*Historia ecclesiastica*, t. VIII), Zaccaria (cap. III), a Igreja de Roma possuia terrenos muito extensos, quer na Italia, em Roma, Napoles, quer em muitas provincias, como a Dalmacia, a Sicilia, a Sardenha, Hespanha, as Gallias e a Africa.

Entre aquellas possessões, umas eram simples *immoveis*, outras verdadeiros *principados* que comprehendiam cidades e provincias inteiras, como o paiz dos Alpes Cottios.

Mas, ao mesmo tempo que recebia aquelles apanagios remotos, Roma e as provincias do imperio passavam insensivelmente sob a auctoridade dos pontifices. Durante quasi duzentos annos, os Hunos, os Godos, os Vândalos, os Lombardos assolam a Italia e chegam até as portas de Roma. Entregues sem defeza a taes invasões, os habitantes, abandonados pelos imperadores de Constantinopla que os deviam proteger, de um commum accordo se voltam para os papas, unicos protectores effectivos dos povos infelizes.

São Leão não salvou duas vezes Roma e os Romanos dos furores de Attila e de Genserico? São Gregorio o Magno não luctou durante vinte e sete annos contra os Lombardos, vencedores dos Hérulos? Só o papado vigiava contra os invasores, e já os papas exerciam, de facto, uma magistratura de vigilancia e

de ordem publica, uma administração ao mesmo tempo judiciaria, militar e politica.

São Gregorio Magno (590-604) foi a personificação mais notavel dessa soberania extraordinaria ; podia escrever : « Quem chega ao lugar que occupo, é acabrunhado pelos negocios, a ponto de duvidar si é principe ou pontifice (1). »

Os successores desse grande papa herdaram de seus cargos e de seu poder. Ora, essa soberania era tacitamente reconhecida e acceita pelos imperadores de Byzancio, assim como pelos monarchas lombardos.

III. No anno de 741, Luitprando, rei dos Lombardos, cerca a cidade eterna e quer obrigal-a a se entregar pela fome. O papa Gregorio III implora inutilmente o soccorro do imperador do Oriente. Volta-se então para Carlos Martel, o vencedor em Poitiers da invasão musulmana.

Carlos Martel estava para transpôr os montes, quando foi colhido pela morte. Quasi no mesmo tempo, morriam igualmente o papa e o imperador. Zacharias, successor de Gregorio III, obteve do rei dos Lombardos a *restituição* das cidades e dos territorios do exarchado, de que este se tinha apoderado. Circumstancia notavel ; as quatro cidades são restituidas não ao exarcha, mas á Santa Sé : *Per donationis titulum ipsi beato Petro, Apostolorum principi, reconcessit* (*rex Longobardorum*), diz Anastacio o Bibliothecario.

Morre Zacharias. Immediatamente Astolpho apodera-se da Pentapole e do exarchado, e precipita-se sobre Roma. A Estevam que pedia soccorro, o imperador responde que o proprio pontifice deve cuidar pelos interesses da Italia. Foi então que o papa, como seus predecessores, se dirigiu aos Francos e resolveu

(1) *Epistola de são Gregorio.*

ir á côrte de Pepino ; estava chegada a hora marcada pela Providencia.

Numa assembléa geral dos senhores do reino, convocada em Quiersy-sur-Oise, Pepino se comprometteu solemnemente por um acto formal, assignado por elle e por seus filhos, « *a fazer restituir* á Santa Sé todas as cidades e todos os territorios occupados pelos Lombardos ». (Anastacio o Bibliothecario.)

Sabe-se como Pepino cumpriu a sua palavra. Passa á Italia, constrange Astolpho a restituir Ravenna e as outras cidades e volta á França. Sabendo, em seguida, que o rei dos Lombardos é infiel a seus compromissos e pega de novo em armas, volta á Italia, desbarata mais uma vez a Astolpho e accrescenta ás provincias restituidas o territorio de Comacchio, e encarrega Fulrade, abbade de São Diniz, de executar esse tratado, depondo sobre o tumulo dos Apostolos, as chaves de vinte e duas cidades *restituidas*, com o acto de cessão que o mesmo rei dos Lombardos fazia dellas, para sempre, a favor da Santa Sé (754).

A' França e a Carlos Magno era destinada a honra de rematar a obra dos seculos. Foi em 773. Adriano I°, assaltado por Desiderio, novo rei dos Lombardos, implora mais uma vez o auxilio da espada dos Francos. Carlos Magno transpõe os Alpes, prende Desiderio em Pavia, sua capital, manda-o á França, no mosteiro de Corbie, e cinge elle mesmo a corôa de ferro dos reis lombardos. Em seguida, foi a Roma e mandou redigir por Ethesio, seu capellão, o acto de uma doação mais ampla pela qual assegurava para sempre á Santa Sé o exarchado de Ravenna, a ilha da Córsega, as provincias de Parma, de Mantua, de Veneza e da Istria, com os ducados de Spoleto e de Benevento (1).

O rei assignou com o proprio punho essa doação e

(1) Em 1077 e 1102, os Estados da Igreja foram augmentados com as doações da condessa Mathilde, nos paizes da Toscana, de Mantua, de Reggio, de Parma e de Módena.

a mandou assignar pelos bispos, abbades, duques e senhores do seu sequito ; em seguida, collocou-a sobre o altar de são Pedro e prometteu com juramento, juntamente com todos os chefes francezes, *de conservar á Santa Sé os Estados que lhe eram solemnemente restituidos.*

ARTIGO II

Legitimidade da soberania temporal.

I. Os papas não foram usurpadores : 1° demonstrações historicas ; 2° testemunhos de auctoridades. — II. Nem o direito natural, nem o direito divino se oppõem a esta soberania. — III. Refutação das objecções.

I. Com a exposição que acabamos de fazer, já poderiamos concluir com o illustre escriptor do livro *Do Papa* : « Não ha cousa tão evidentemente justa na sua origem como essa soberania extraordinaria. »

Com effeito, conforme dissemos, as virtudes e os beneficios dos pontifices romanos attrahiam-lhes a confiança e o respeito ; por outro lado, a incapacidade, a baixeza, ás vezes a tyrannia dos imperadores afastavam destes o amor e a fidelidade ; o abandono formal de povos entregues sem defeza ás incursões dos barbaros emquanto a benévola auctoridade dos papas se levantava como uma barreira e uma protecção ; emfim, o direito de conquista, legitimamente alcançado e solemnemente cedido por um homem « tão grande que a grandeza impregnou seu nome », tudo isso reunido resguarda certamente o papado da censura de usurpação. « Unicos defensores de Roma, os papas della ficaram senhores », disse um celebre escriptor catholico, Ozanam.

Poderiamos limitar-nos a esta palavra ou accrescentar com um eminente prelado, Guibert, que morreu arcebispo de Paris : « Si a posse do chefe da Igreja é

posta em duvida, todas as familias soberanas que aindo hoje reinam, têm que descer do throno! » Qual é, com effeito, para falar somente da Europa, a casa reinante que, neste momento seria capaz de reivindicar a mesma pureza de origem e o mesmo direito de governar? Mas não é uma comparação que pretendemos estabelecer, é um direito que se trata de provar contra uma critica mais ou menos leal. Vamos pois ás provas.

1º *Os documentos historicos provam que os papas não foram usurpadores.* — Devéras, o que surprehende na sua attitude a respeito dos imperadores é que não cubiçaram o poder, nem se houveram de modo a conquistal-o. Aquelle que, de todos os papas, foi cercado com mais brilho, pela confiança publica, entre o imperio que cahe e os barbaros que chegam, são Gregorio Magno, nas suas cartas se queixa, a cada instante, da multidão dos negocios que o vêm submergir como um oceano e o estorvam no desempenho das funcções do seu episcopado. (*Liv. I, Ep. XXIX ; liv. VII, Ep. I.*) Longe de se subtrahir á auctoridade do imperador Mauricio, rendendo-se á supplica deste, dá bispos por defensores ás cidades imperiaes das quaes reedifica as muralhas ; comtudo, elle proprio se queixava da maldade do poder imperial, « peor, dizia elle, do que as armas dos Lombardos » ; nem por isso deixava de escrever a esse imperador com a fidelidade de um subdito. (*Liv. III, Ep. LXV.*)

Gregorio II continuou, nas circumstancias mais delicadas, a mostrar a antiga fidelidade dos pontifices ao poder imperial. Chefe intrepido da Igreja, fiel subdito do principe, fica e mantém o povo na obediencia. « Foi bastante generoso, diz Lebeau, para conservar ao principe a Italia prestes a lhe escapar. » (*Histoire du Bas-Empire.*)

Esses factos mostram o desinteresse dos pontifices. Resignar-se-ão a sentar-se no throno só quando a isso

serão constrangidos pelos acontecimentos ou antes pela mesma Providencia.

Foram elles mais usurpadores a respeito dos Lombardos? — Sabe-se por que direito estes se fixaram na Italia, e si jamais semelhante conquista póde tornar-se um titulo de posse ! Aliás que difficuldades não suscitavam a Roma e ao exarchado de Ravenna semelhantes vizinhos ! Comtudo, são Gregorio Magno, tão dedicado á causa dos imperadores, não procura de modo algum, nem a seu proveito, nem a favor dos imperadores, realizar uma conquista facil mas desapprovada por uma politica honrosa. « Si eu quizesse, escreve elle, em 598 (*Ep. XLVII* do *liv. IV*), favorecer a destruição dos Lombardos, hoje esta nação não teria mais nem reis, nem duques, nem condes, e seria entregue a uma irremediavel confusão ; mas porque temo a Deus, não quiz cooperar á perda de qualquer que seja. »

Assim, os pontifices romanos, longe de invadir as fronteiras de tão turbulentos vizinhos, deixavam-nos em paz, até o dia em que os ataques delles contra as cidades ainda italianas, provocaram a intervenção franceza que valeu ao papado, não uma conquista, mas uma restituição da parte dos usurpadores lombardos.

Seria emfim em prejuizo dos Francos victoriosos que os papas teriam conquistado a soberania? Já relatamos o juramento de Pepino na assembléa de Quiersy : não pretende conquistar um reino além dos montes, mas restituir á Santa Sé o que elle considera como a ella pertencente por direito. E, na realidade, não faz outra cousa. Herdeiro do throno e da dedicação de seu pae, Carlos Magno ha de transpôr os Alpes e derramar na Lombardia o sangue da França só para affirmar, mais uma vez, por sua assignatura e por aquella dos chefes de seu exercito, uma doação livre, espontanea, que, na sua linguagem, tomará o nome

de *restituição*, e, dora em diante, ficará collocada sob o *protectorado* das armas da França.

2º *Testemunhos de auctoridades.* — Esses factos são muito eloquentes e afastam para sempre qualquer censura de usurpação. Mas neste ponto, ouçamos deposições insuspeitas.

« Desde o vº seculo, diz Guizot, os bispos e os clerigos eram os primeiros magistrados municipaes. Seria grande erro accusal-os de usurpação ; assim queria o curso natural das cousas ; é a lei do universo (1). »

Essas palavras, affirmadas dos bispos em geral, podem muito bem applicar-se aos pontifices de Roma.

O historiador Sismondi não poderia ser accusado de parcialidade a favor dos papas. Eis comtudo a sua opinião : « Quanto mais descuidados se viam os Romanos pelos imperadores, tanto mais se prendiam aos papas... de modo que o poder crescente desses pontifices sobre a cidade de Roma era baseado sobre os titulos mais respeitaveis das virtudes e dos beneficios (2). »

Emfim, o protestante Gibbon declara « que o dominio temporal dos papas se acha baseado sobre mil annos de respeito, e seu mais bello titulo á soberania é a livre escolha de um povo libertado por elles da servidão. »

Quão longe ficam esses testemunhos tomados fóra do catholicismo, das asserções mentirosas que procuram aviltar, com o nome de poder usurpado, a mais honesta e a mais legitima das soberanias.

II. *Nem o direito natural nem o direito divino se oppõem á soberania temporal.* — Os publicistas parlamentares, assim como os philosophos racionalistas, pretendem que a Igreja, sendo uma sociedade espiritual, tem influencia sómente sobre as almas ; que, por conse-

(1) *Histoire de la civilisation*, 2ª lição.
(2) *Histoire des républiques italiennes*, t. I, cap. III.

guinte, os seus chefes não pódem exercer nenhuma jurisdicção exterior differente da que recebem do poder civil, e não devem nunca possuir nem immoveis, nem propriedades permanentes e ainda menos soberania qualquer. Facilmente invocam, a favor da sua opinião, os principios do *direito natural* e do *direito divino,* quando parecem desconhecer um e outro.

1º E onde se viu que o *direito natural* se oppõe a que a soberania temporal se ache reunida, nas mesmas mãos, á soberania espiritual? Sem duvida, os dois poderes são distinctos, exercem os seus direitos em espheras differentes; comtudo têm a mesma origem que é Deus, dirigem-se para os mesmos individuos que têm ao mesmo tempo um corpo e uma alma; possuem um fim identico, que é a felicidade. Porque então o direito natural prohibiria a união dos dois poderes e das duas soberanias? Sim, os meios, as funcções, os deveres são diversos, conforme se trata de governar uma sociedade espiritual ou uma sociedade temporal; porém, mais uma vez, a razão e o bom senso são incapazes de assignalar uma opposição natural entre esses dois poderes.

Aliás, a opinião geral dos homens nunca percebeu essa pretensa incompatibilidade; os dois poderes foram mais de uma vez reunidos entre os Hebreus, quasi sempre entre os pagãos, e, em nossos dias, acham-se, de facto, quasi reunidos em varias grandes nações da Europa, na Inglaterra e na Russia; logo, essa incompatibilidade não existe.

Não se poderia accrescentar, pelo contrario, que a soberania temporal, sabia e seriamente exercida, favorece o desempenho da soberania espiritual? Ahi está, como veremos, uma vantagem preciosa, incontestavel para qualquer espirito sincero, reconhecida e reclamada pelos pontifices romanos, os quaes, melhor do que ninguem, pódem apreciar a questão. E' o que os

seculos passados reconheceram igualmente, dotando os papas com uma soberania temporal, para garantir e assegurar a plena liberdade da auctoridade espiritual.

2º O *direito divino* nem tão pouco se oppõe á reunião das duas soberanias. Sem duvida, nenhum texto da Biblia, nenhum trecho do Evangelho faz um dogma da soberania temporal; mas nem tão pouco se poderia citar uma só palavra dos nossos Livros santos que a prohiba. O Antigo Testamento não nos mostra, é verdade, uma pratica constante dos dois poderes reunidos; porém, não encerra nem um principio que a condemne. Do mesmo modo, o Novo Testamento, onde se acha tão claramente enunciada a soberania espiritual de Pedro e seus successores, não diz nada a respeito da soberania temporal que os papas haviam de exercer mais tarde. Que se deve concluir disso? Que a primeira dessas soberanias tem uma origem divina, é um dogma catholico, e não poderia ser contestada sem heresia por um christão; que a segunda não é de instituição divina, não é um dogma de fé, mas é a obra dos seculos e não é indissoluvelmente unida á primeira. Quer isso dizer que o direito divino a condemne? Não, certamente, e o silencio do Evangelho nunca poderá ser invocado como um testemunho contra um direito legitimo, fundado sobre a razão e a justiça.

Por isso, depois da era sangrenta das perseguições, vemos nós a Igreja, intérprete infallivel do pensamento de Jesus Christo, não só attribuir-se, por toda a parte, o direito temporal de propriedade, mas ainda acceitar, da gratidão dos povos e da confiança dos principes, o direito judiciario e administrativo, e, mais tarde, os papas acceitarem do mesmo modo o governo das provincias e em seguida a soberania. Nessa soberania temporal, a Igreja não viu sinão o meio ordinario, fornecido pela Providencia mesma, de assegurar a independencia e a liberdade necessarias a seu ministerio

espiritual. Essa soberania que alguns papas acceitaram, outros papas têm por missão e dever de conserval-a e defendel-a contra os usurpadores. Não foram infieis a esta obrigação porque estavam certos dos seus direitos.

Podemos pois concluir com o *Syllabus* : « Entre os filhos da Igreja christã e catholica, não ha controversia a respeito da compatibilidade da realeza temporal com o poder espiritual. » (*Prop. LXXV.*)

III. *Solução das objecções.* — Ao envez dos principios que acabamos de enunciar, jurisconsultos, legistas, e com elles espiritos facilmente induzidos em erro, oppõem-nos gravemente pretensas objecções achadas no Evangelho. Examinemol-as detalhadamente.

1º « Jesus Christo mandou aos Apostolos « darem gratuitamente o que tinham recebido gratuitamente » : recommendou-lhes « não terem nem ouro, nem prata, nem moeda no bolso, nem sacco para a viagem ». E' a condemnação manifesta da riqueza da Igreja, das suas propriedades, especialmente da sua soberania temporal. »

R. Sim, Nosso Senhor, por mais de uma vez, recommendou aos seus Apostolos o desapêgo e o espirito de pobreza. São Paulo quer que o operario evangelico se abstenha dos negocios seculares, e a Igreja mantém as mesmas recommendações. Mas essas palavras não encerram mais que principios e conselhos de desapêgo das cousas terrenas; não estabelecem uma regra absoluta, excluindo o necessario á vida, nem o que é necessario ou util á missão que se deve desempenhar. Não disse Jesus Christo, em outra parte, que o operario é digno do seu salario? (*S. Lucas*, x, 7.) E são Paulo não compara ao soldo dos militares os dons que a caridade dos fieis lhe offerecia ? (*II Corinth.*, xi, 8.) Aliás, nem a Igreja, nem os papas exigiram a esmola como uma divida, e reclamaram as proprie-

dades e a soberania como um direito. Acceitaram o que a gratidão dos principes e dos povos lhes offerecia gratuitamente, reservando-se, por sua vez, de fazer beneficiar gratuitamente disso aquelles a quem devem soccorrer.

2º Num discurso pronunciado no senado francez, de que era membro, o senhor Bonjean que, por uma morte corajosa, resgatou este seu erro, não receou emittir esta extranha asserção, depois tantas vezes repetida: « Para todo aquelle que acredita no Evangelho, o papado, pelo exercicio do poder temporal, está em contradicção, para não dizer em revolta, com esta palavra do Homem-Deus : « Meu reino não é deste mundo (1). »

R. Citam-nos o Evangelho ; mas os papas e os bispos conhecem o Evangelho e nelle acreditam ; e desde a origem e o estabelecimento da soberania temporal da Santa Sé até esse dia, nem papas, nem bispos, nem concilios, nem doutores, julgaram que o papado se puzéra em contradicção ou em estado de revolta com o Evangelho pelo exercicio do poder temporal. Conviria pois interpretar as palavras delle segundo o sentido tradicional.

Além disso, as palavras de Jesus Christo : « Meu reino não é deste mundo », não condemnam de modo algum a soberania pontifical. O Salvador não disse : « Meu reino não está *neste mundo*, é extranho aos negocios deste mundo. » Mas a traducção exacta do texto : *Regnum meum non est de hoc mundo*, seria : « Meu reino *não vem* deste mundo », e como se lê em são João, « não é daqui, *non est hinc* ». Com effeito, a realeza de Jesus Christo e a da sua Igreja não vêm desta terra. O seu reino não vem dos homens, vem do alto ; recebe a sua origem de Deus. « Assim como meu Pae me enviou, eu vos envio... » Do mesmo modo o

(1) *Moniteur*, 1º de março de 1862.

chefe da Igreja póde dizer : « O reino cujo governo me é confiado, não vem deste mundo; reino sobre a Igreja, mas tenho de Deus e de seu Christo este direito e esta soberania. » Tal é o verdadeiro sentido da palavra evangelica, e elle em nada está em contradicção com a soberania temporal dos papas.

3º Outra objecção é tirada das palavras que são Bernardo dirigia ao papa Eugenio III, que fôra seu discipulo. « Aquelle illustre doutor, diz o senhor Bonjean, dá conselhos dos quaes se póde deduzir que o poder temporal é mais prejudicial do que util... A sua linguagem é tão austera, que os modernos defensores do papado tratariam certamente de revolucionario, de mazziniano, de falso catholico pelo menos, a todo aquelle que se permittiria usar della para com o papa. »

R. Eis, portanto, são Bernardo transformado em adversario da soberania temporal, e é do seu livro *De consideratione* que a prova é tirada ! Supponde mesmo que são Bernardo tivesse falado, como se pretende, da soberania pontifical, afinal isso não passaria da opinião de um doutor em opposição com muitos outros. Mas, na realidade, não se acham, nas obras de são Bernardo, textos que justifiquem sufficientemente as asserções do senhor Bonjean. Pelo contrario, tudo, nos escriptos e nos actos do grande doutor, demonstra que elle, muito terno e paternal para com Eugenio III, entendia igualmente defender a soberania temporal. Combate Arnaldo de Brescia, que sublevava os Romanos contra o governo do papa ; numa carta dirigida ao povo de Roma, censura energicamente os principios de revolta, e esforça-se por reconciliar com Eugenio III os subditos rebeldes. São Bernardo não se limita a isso : á vista das agitações romanas e da triste situação do chefe da Igreja, escreve a Conrado, imperador da Allemanha, e o incita a voar em soccorro do papa. Com isso, será permittido suspeitar dos sentimentos de estima e dedicação de são Bernardo para com o po-

der temporal do papado? Evidentemente só a má fé ou o preconceito podia attribuir a esse doutor uma opposição que não está nem nos sentimentos, nem na conducta, nem nos escriptos delle (1).

ARTIGO III

Caracter manifestamente providencial da soberania pontifical.

I. E', *no exterior*, a salvaguarda da liberdade da Igreja. — II. E', *no interior*, a garantia de uma bôa e sabia administração. — III. Experiencia contemporanea.

A soberania pontifical, diz o sabio bispo de Nimes, monsenhor Plantier, é uma obra manifestamente providencial; providencial, porque os seculos a elaboraram devagar, mas tambem com progresso continuo; providencial, porque sahiu de causas contradictorias, e uma força mysteriosa obrigou a fundarem-na forças inimigas, conjuradas para estorval-a; providencial emfim, porque nenhum homem póde dizer que foi o creador desta realeza sem igual e sem exemplo. Conquistadores puzeram o remate ao edificio; porém, as bases foram lançadas pelas proprias mãos de Deus.» (*Instrucção pastoral*, 1859.)

Esta conclusão é tambem a nossa; ella decorre da exposição que precede. Verdadeiramente providencial na sua origem e no seu estabelecimento, a soberania pontifical, é, *no exterior*, a salvaguarda da liberdade e da independencia da Igreja; e é, *no interior*, a garantia de uma bôa e sabia administração.

I. *A soberania pontifical é, no exterior, a garantia da liberdade e da independencia da Igreja.* — Escute-

(1) Consultar monsenhor Plantier, *Carta pastoral* de 2 de Abril de 1862: Desapprovou ou combateu são Bernardo o poder temporal dos papas?

mos Bossuet destacando este designio de Deus, com o accento do genio e da eloquencia, no seu famoso discurso sobre a *Unidade da Igreja.* « Deus, diz elle, que pretendia que esta Igreja, ao depois a mãe commum de todos os reinos, não fosse dependente de reino algum no temporal, lançou as bases deste grande designio por intermedio de Pepino e Carlos Magno. E' por uma feliz consequencia da liberalidade desses principes que a Igreja, independente no seu chefe de todos os poderes temporaes, se vê em estado de exercer mais livremente, para o bem commum, e sob a protecção commum dos reis christãos, este poder celeste de reger as almas, e, no meio de tantos imperios, muitas vezes inimigos, mantendo a balança em equilibrio, conserva a unidade em todo o corpo, ora por inflexiveis decretos, ora por ajuizada moderação. »

Não, nada importa tanto á liberdade da Igreja, tão prezada de Deus, como a liberdade do seu chefe, no meio de tantas nações de que é o pae e o rei. Ora, esta liberdade não podia ser completa sem uma verdadeira soberania. O papa deve ser rei, pela razão que elle não póde ser subdito. Sismondi, que já citamos, o reconhece, até nestas palavras em que se percebe a hostilidade : « Na verdade, diz elle, o governo de um Estado não convém a um padre ; mas a sujeição convem ainda menos. Pelo menos o pontifice monarcha será independente dos reis, e, por sua coragem em censurar as faltas delles, ha de comprehender as suas proprias. »

Basta lembrar-se a demasiada dependencia dos patriarchas gregos, subditos aviltados do poder turco, ou daquelles da Russia sob a autocracía dos czares, para comprehender melhor a razão providencial da soberania pontifical.

Não se comparou ao captiveiro de Babylonia a residencia dos papas em Avinhão? E quem não reconheceria a justiça da seguinte apreciação de João de Muller, historiador da Suissa : « O papa permanecendo

em Avinhão, tornava-se um grande esmoler de França, que povo algum teria reconhecido á excepção dos Francezes. »

« Póde-se pois acreditar, acrescentaremos com Fleury, a que ninguem accusará de ser muito favoravel á Santa Sé, que é por um effeito particular da Providencia que o papa se tornou independente e senhor de um Estado bastante poderoso para não ficar facilmente opprimido pelos outros soberanos, afim de que fosse mais livre no exercicio do seu poder espiritual, e pudesse conter mais facilmente todos os outros bispos no dever. » (*Hist. eccl.*)

Afinal, recolhamos um testemunho conhecido e que não deixa de ter valor na questão que nos occupa. No momento em que preparava a restauração do culto catholico na França, Napoleão, então primeiro consul, falava nestes termos da soberania pontifical : « O papa está fóra de Paris, e isto é muito bem ; nem tão pouco está em Madrid ou em Vienna, e eis porque supportamos sua auctoridade espiritual. Em Vienna, em Madrid, os habitantes têm razões para dizer outro tanto. Julgais que si elle estivesse em Paris, os Austriacos e os Hespanhoes consentiriam em receber as suas decisões? Somos portanto muito satisfeitos que resida fóra do nosso territorio, e tambem, não resida entre os nossos rivaes ; que habite aquella antiga Roma, longe da mão dos imperadores da Allemanha, longe da França e dos reis de Hespanha, segurando a balança entre os soberanos catholicos, sempre um pouco inclinado do lado do mais forte, e reerguendo-se promptamente, si o mais forte se tornar oppressor. São os seculos que fizeram isso e muito bem fizeram. Para o governo das almas é a melhor e a mais benefica instituição que se possa imaginar. Não digo essas cousas por arrebatamento de devoção, mas por razão (1). »

(1) **Thiers, *Histoire du Consulat.***

II. *A soberania pontifical, é, no interior, a garantia da bôa administração da Igreja.* — Não é somente a respeito da sua acção externa, mas ainda em relação á sua administração interna dos negocios da Igreja, que a soberania pontifical nos apparece como providencial. Com effeito, que é o papa? Chefe da Igreja catholica, deve cuidar da administração da sua immensa familia. Governar trezentos milhões de catholicos, é corresponder com mais de mil bispos ou vigarios apostolicos que os regem ; é propagar a fé christã, mandar missionarios, sustentar e ajudar a estes ; é tratar com todas as potencias e manter relações com todas as côrtes ; é desenvolver as obras de beneficencia, animar as artes, as lettras e as sciencias, acolher affectuosamente todos os catholicos de todos os paizes.

Mas quem não ha de comprehender que para o exercicio de t~o vasto ministerio, o papa não poderia estar só. Precisa de numerosos collaboradores, do auxilio dos seus cardeaes e das congregações romanas ; necessita, em consequencia, de recursos temporaes sufficientes, e até de certo esplendor, não para a sua pessôa, mas por causa do seu ministerio mesmo, da sua dignidade e da honra da Igreja. Ora, tudo isso deixa suppôr não somente um solo livre em que o papado assentará o seu throno, mas ainda um orçamento percebido no solo da sua liberdade, e recursos independentes de qualquer soberania que não seja a sua.

Na sua sabedoria, a Providencia a tudo isso provêra pelo estabelecimento dos Estados da Igreja. Aquillo que os seculos fizeram, era muito bem feito ; no mesmo tempo em que se via independente e livre nos seus dominios, o papa administrava regiamente, no interior, esta Igreja a que representava regiamente, no exterior, no meio das nações.

III. *Experiencia contemporanea.* — A todos esses ti-

tulos que justificam tão plenamente a acção providencial de Deus no facto da soberania temporal e conferem a esta soberania o direito de se chamar « realeza da Providencia », estamos hoje constrangidos a accrescentar uma nova prova, tirada da experiencia.

Tinham dito : « O papado ficará mais livre e mais independente no governo do mundo, quando, desimpedido dos seus cuidados temporaes, não tiver outros cuidados que o governo pacifico das almas. » — E na hora em que estamos, vê-se a que independencia, a que liberdade conduz os papas a privação da sua soberania secular ! Si, em 1864, a vóz do soberano pontifice Pio IX poude alçar-se com auctoridade para denunciar ao mundo os erros modernos no seu admiravel *Syllabus* ; si poude, em 1869, reunir todos os bispos ao redor da sua pessôa, e promulgar á face do universo e dos governos inquietos, os decretos do grande concilio do *Vaticano*, não foi graças a um resto de liberdade que o deixava ainda soberano de Roma? A pretensa independencia do Vaticano seria hoje sufficiente para lhe permittir esses dois grandes actos? Não, certamente, pois que o proprio papa Pio IX o affirmava, quando a sua palavra de pae se tornava, pelo facto dos acontecimentos, sinão acorrentada, porque isso não póde ser, — *Verbum Dei non est alligatum !* — pelo menos submettida, como todos os seus actos, a uma fiscalização afflictiva e humilhante para a liberdade de todos os catholicos. Dizia-se : « Que o papa renuncie a seus dominios e as potencias catholicas lhe constituirão um rendimento internacional, e amplos tributos sustentarão a sua dignidade. » — Os dominios foram arrebatados, e nenhuma potencia interveiu, a não ser a Italia, para palliar, com offertas ultrajantes, o crime da sua usurpação. O papa tudo recusou. Por isso, louvada seja a Providencia ! De outro modo, qualquer dependencia financeira reduziria inevitavelmente o papado ao aviltamento e á impotencia. Que seria en-

tão da dignidade do papa? Que aconteceria si as potencias, depois de promettercm os subsidios, viessem a recusal-os, ou por falta de recursos, ou por alteração de sentimentos? Com uma dôr, sinão uma sujeição e uma deshonra a mais, o soberano pontifice estaria reduzido a extender a mão ás nações mais ricas ou mais fieis. Mais vale, sem duvida, a sua actual pobreza, porque, pelo menos a Providencia a ella remedeia pela obra tão nobre, tão christã, tão filial do *obulo de são Pedro*.

Por conseguinte, não podemos sinão repetir o que Pio IX dizia antes da espoliação : « Foi evidentemente, da parte de Deus, o effeito de uma Providencia especial que, entre tão grande multidão e tão grande variedade de principes temporaes, o soberano pontifice gosasse da liberdade politica necessaria ao livre exercicio do seu poder, da sua auctoridade e da sua jurisdicção espiritual no universo. Convinha absolutamente que assim fosse, para que o mundo catholico não pudesse suspeitar que a Santa Sé com a qual é necessario que toda a Igreja venha corresponder, por causa do seu principado, pudesse jamais, na questão da administração universal, ser influenciada ou levada quer pela impulsão dos poderes civis, quer pela pressão dos partidos. » (*Carta apostolica*, 26 de março de 1860.)

Desde a invasão dos Estados pontificios e sua sacrilega usurpação, Pio IX não cessou de protestar e reclamar. Apenas elevado ao summo pontificado, Leão XIII renovou ao mesmas protestações e declarações. « Jamais deixaremos de nos esforçar, diz elle, na sua primeira carta encyclica, para ficar na condição que a divina sabedoria fizéra aos pontifices romanos... A isso estamos constrangido por nosso cargo e pela religião do juramento ; e, a mais, porque, de uma parte, o poder soberano é necessario para defender e conservar a liberdade completa do poder espiritual ; e porque, por outra parte, é provado por uma

experiencia constante que proteger o principado temporal da Sé apostolica, é servir a causa do bem publico e contribuir á salvação da humanidade inteira. » (*Encyclica* de 21 de abril de 1878.)

Certamente, mais do que ninguem, o papa é juiz da situação que lhe faz a privação do seu principado. Ora, a 3 de março de 1885, no anniversario da sua coroação, deixava cahir dos seus labios essas palavras que é conveniente recolher : « Põe o cumulo á nossa magua a condição feita aqui, em Roma, ao vigario de Jesus Christo, a qual, prolongando-se, torna-se cada vez mais difficil e dura. » E depois de ter lembrado as intrigas e violações de que soffre, Leão XIII accrescentava : « Tal poderá ser ao juizo de todo o homem honesto a condição duradoura e regular que convém ao pastor supremo do mundo catholico, ao poder sublime que lhe foi conferido por Jesus Christo, á dignidade da Sé apostolica? Não, certamente ; podemos soffrel-a, mas emquanto ella durar, nem nós, nem nenhum dos nossos successores poderá jamais, por preço ou por sacrificio algum, acceital-a e subscrevel-a. Trata-se do que constitue a vida e a força da Igreja, da independencia, queremos dizer, e da liberdade do seu poder supremo. » (*Allocução pontifical.*)

Essa protestação, inspirada pelo sentimento da justiça e do direito, contra os quaes não póde haver prescripção alguma, Leão XIII a renovava ainda logo depois da ascensão ao throno da Italia do novo rei Victor Emmanuel III, trinta annos depois da espoliação. (*Allocução consistorial* de 17 de dezembro de 1900.)

Elevado ao soberano pontificado a 4 de agosto de 1903, o novo papa, Pio X, publicava, a 4 de outubro seguinte, a sua primeira carta encyclica *E Supremi Apostolatus cathedra.* Nella se podem lêr estas declarações : « Será manifesto a todos que a Igreja, tal qual foi instituida, por Jesus Christo, deve gosar de uma plena e completa liberdade e não ser submettida a

nenhuma dominação humana, e que Nós mesmo, reivindicando esta liberdade, não só salvaguardamos os direitos sagrados da Religião, mas provemos tambem ao bem commum e á segurança dos povos. »

A 9 de novembro de 1903, na sua primeira allocução consistorial, Pio X dizia mais explicitamente : « Como é necessario e como importa, no mais alto ponto, á sociedade christã, que o Soberano Pontifice, no governo da Igreja, seja e pareça livre e subtrahido á influencia de qualquer poder, por esta razão, e como a santa Religião Nol-o pede, pela consciencia mesma do Nosso cargo, assim como do juramento que Nos liga, protestamos contra a gravissima injustiça que, neste ponto de vista, foi feita á Igreja. »

São esses os pensamentos e sentimentos de todos os verdadeiros catholicos, e todos os verdadeiros filhos da Igreja desejam que a obra de Pepino e de Carlos Magno, hoje quasi destruida, seja proximamente reconstituida.

ARTIGO IV

Da ingerencia dos papas nos governos civís.

I. *Questão de principio :* 1° estado da sociedade européa na idade media ; 2° situação especial da Allemanha para com os Papas ; 3° o poder do Papa sobre o temporal dos principes é só *indirecto.* — II. *Questão de facto :* 1° procedimento de Gregorio VII ; 2° apogeu do poder dos papas sob Innocencio III ; 3° lucta do Sacerdocio e do Imperio representado por Frederico II ; 4° Bonifacio VIII e Philippe o Bello. — Consclusão.

Para apreciar devidamente a parte de ingerencia dos papas no governo civil e na administração temporal dos Estados, é preciso collocar-se no verdadeiro ponto de vista historico e na época em que esta ingerencia foi mais notada. Os seculos XIX e XX não querem saber de uma Igreja divina e omnipotente no exercicio dos seus direitos primordiaes ; mas assim não era

na idade media. E' um facto bem averiguado que no seculo XI a sociedade era christã. A Igreja e o papado tinham civilizado a Europa, e disso os povos ficavam-lhes gratos. A docilidade e o espirito verdadeiramente christão dos reis e dos principes os levavam a pedir ao chefe da Igreja regras de proceder, e particularmente uma sancção da sua auctoridade, muitas vezes desconhecida por seus subditos.

Accrescentemos que a feudalidade que se formava na velha Europa, tendia a unir todos os Estados numa republica universal, cujo presidente era naturalmente o proprio representante de Deus sobre a terra. Ora, daquella constituição da sociedade christã na idade media, resultam muitas consequencias das quaes é bom lembrar-se.

1º A' frente dessa sociedade, acha-se o soberano pontifice que, ajudado por toda a jerarchia ecclesiastica, governa todo o rebanho, os pastores e as ovelhas, os povos e os reis. Estes não só lhe obedecem como a seu chefe espiritual, mas ainda pedem ou acceitam a sua direcção, no exercicio mesmo da sua soberania temporal : é a Igreja que sagra os reis e os principes ; é o papa que nomeia os imperadores ou ratifica a sua eleição. A Europa christã é filha da Igreja e permanece fiel a sua mãe. « O papado, escrevia Innocencio III a Othon, imperador da Allemanha, domina a realeza. Esta não tem poder sinão sobre a terra, aquelle exerce o seu dominio no céu e nas almas. Os reis imperam somente em reinos particulares e provincias isoladas : Pedro os domina todos pela plenitude do poder, porque é o representante d'Aquelle que possue o universo. » Tal era o principio universalmente admittido. Em consequencia, era o soberano pontifice que julgava as desavenças dos principes uns com outros e com seus povos : disso é prova a intervenção do papa Zacharias nos negocios da França. Consultam-no : « Quem deve ser rei? » E responde :

« Aquelle que póde exercer a auctoridade real. » O facto é mais ou menos authentico ; mas a chronica nos dá, pelo menos, a convicção daquella época ; pertence ao papa pronunciar. Em seguida, si os reis são infieis á sua missão reprehende-os ; si fôr necessario, excommunga-os, o que tem por consequencia a perda do throno, visto como o povo christão não se considera mais obrigado a obedecer a um principe excommungado.

2º A situação dos imperadores da Allemanha era excepcional e os collocava de modo ainda mais immediato sob a auctoridade dos pontifices romanos. Ao restabelecer o imperio do Occidente, o papado instituira um *imperio christão*, submettido quanto ao temporal a um chefe electivo : « A eleição se fazia em virtude de uma constituição a que o eleito jurava obedecer e o privava dos seus direitos quando faltava ao seu juramento. Mas quando podia ser considerado como infiel a seus compromissos ? Quem devia decidir desse ponto importante ? Necessariamente era o papa : elle pronunciava e é neste sentido que desligava os povos do juramento de fidelidade. A perda do throno que disso resultava, era uma consequencia legal da constituição germanica (1). »

Perguntaram com que direito o papa intervinha assim no governo das nações ? — Uns disseram que esse direito era *divino*, e admittem que os papas possuem, por virtude da sua instituição mesma, um direito *immediato* e real sobre o temporal dos principes e dos reis ; o universo inteiro, dizem elles, lhes fôra dado por Jesus Christo. Esta opinião parece excessiva e tem poucos partidarios. Outros, como santo Thomaz, são Boaventura, o cardeal Bellarmino, e a maior parte dos theologos, bem que admittindo que o poder do

(1) Schouppe, *Cours de Religion*, p. 108, onde cita Broeckaert, *le Fait divin* ; José de Maistre, *Du Pape* ; Hurter, *Histoire d'Innocent III*.

soberano pontifice sobre o temporal dos reis é *divino*, accrescentam que é só *indirecto*. Deus, dizem elles, deu ao papa pleno poder sobre toda a Igreja, no que diz respeito aos interesses das almas, e indirectamente sobre as cousas temporaes, quando o bem das almas e da religião o exige. Essa opinião tem a seu favor a pratica da Igreja. Leiam-se as bullas pontificaes de Gregorio VII contra Henrique IV da Allemanha, de Innocencio III contra Othon de Aquitania, de Innocencio IV contra Frederico II, e de Bonifacio VIII contra Philippe o Bello, assim como as sentenças dos concilios de Latrão (1215) e de Lyão (1245); em todos esses textos em que os papas affirmavam o seu poder e a Igreja os seus direitos, ver-se-á que é questão das prerogativas conferidas a são Pedro e transmittidas aos successores delle.

Certos auctores pretenderam que o poder temporal dos papas sobre os principes e sobre os povos, não era mais do que o exercicio de um direito *publico e civil*. Seria difficil basear essa opinião sobre provas positivas; por isso é agora abandonada.

Fica, pois, como conclusão que os soberanos pontifices usavam de um direito *divino*, porém *indirecto*. E este sentimento se baseia sobre a desapprovação por Innocencio XI e por Alexandre VIII da famosa *Declaração* de 1682. Esses dois papas, um no seu breve de 11 de abril de 1682, o outro na sua constituição *Inter multiplices* de 4 de agosto de 1696, annullaram o primeiro artigo da *Declaração*, assim como os tres ultimos. Ora, o primeiro artigo pretendia que « são Pedro e os seus successores não receberam de Deus poder algum sobre as cousas temporaes e civis; que, por conseguinte, os reis e os principes não podem ser depostos nem *directa*, nem *indirectamente* pelas chaves da Igreja, e que os seus subditos não pódem ser desligados do juramento de fidelidade ». A contradictoria é pois verdadeira, e disso resulta que os papas receberam de

Deus um poder pelo menos *indirecto*. E' tambem o que affirma o *Syllabus*. (*Prop. XXIV.*) E' claro que si o poder dos papas é *divino*, é tambem *essencial* e *permanente* quanto ao direito : depende somente da apreciação da sabedoria e da prudencia dos pontifices de usar ou de não usar delle, segundo os tempos e as circumstancias.

II. Depois de ter enunciado os principios, apreciemos resumidamente os factos. Muitas vezes no decorrer dos seculos, os soberanos pontifices intervieram na administração temporal dos Estados ; não discutiremos todos os seus actos. Mas alguns papas ha cuja influencia foi maior e cujo papel se revestiu de maior auctoridade ou *ingerencia*. Deste numero são : Gregorio VII, Innocencio III, depois os tres pontifices Honorio III, Gregorio IX e Innocencio IV, que sustentaram contra Frederico II da Allemanha o que se costuma chamar a *lucta do Sacerdocio contra o Imperio* ; e emfim Bonifacio VIII, cujos conflictos com Philippe o Bello deixaram vestigios na historia. Vamos expôr simplesmente os factos ; em seguida será facil julgal-os.

1º Gregorio VII (1073-1085). — Com quatro papas, o monge Hildebrando já sustentára e guiára o papado nas difficuldades apresentadas pela administração da Igreja naquella época perturbada. Elevado sobre o throno pontifical com o nome de Gregorio VII, procurou, com uma incansavel energia, a realização de um duplo fim ; a reforma dos abusos e o triumpho definitivo da liberdade da Igreja contra o poder secular que pretendia esmagal-a. A França foi o theatro do primeiro combate.

Ahi, Philippe Iº era um permanente escandalo, um tyranno tão insupportavel a seus subditos como á Igreja, simoniaco descarado, arruinando os seus vassalos, saqueando os templos santos ; repudiára Bertha, sua mulher legitima, para desposar Bertrade, que elle

arrebatára da igreja mesma, na vigilia de Pentecostes. Gregorio VII tomou a defeza de Bertha e Philippe acabou por submetter-se num concilio de Paris.

Uma lucta mais terrivel e mais longa travou-se então com Henrique IV da Allemanha. Todos os contemporaneos estão de accordo para ver neste principe o mais nocivo dos homens. « Nenhuma instrucção solida, nenhuma educação, diz o protestante Voigt, lhe tinham ensinado quaes deviam ser as virtudes e o saber de um principe, e exteriormente só ostentava paixões desordenadas (1). »

Cedendo ás instancias de toda a Allemanha, o papa Alexandre II fôra constrangido a intimal-o a comparecer a seu tribunal. Os senhores da Saxonia escreveram a Gregorio VII : « O numero e o genero dos crimes do imperador não se pódem mais exprimir. Semelhante principe não é mais digno de reinar. O imperio é um feudo de Roma. Por isso, o papa e o povo romano devem dar providencias para que, na assembléa dos principes, se escolha, como rei, um homem mais digno de cingir a corôa. »

O santo papa hesitava em valer-se de um direito que a Europa inteira lhe reconhecia: recorreu ás supplicas, depois ás ameaças. Henrique IV, para se vingar, fez declarar Gregorio como intruso e antipápa. Então, Gregorio VII, numa assembléa de cento e dez bispos, pronunciou contra o culpado a pena da excommunhão e desligou os subditos delle do juramento de fidelidade (1076). Todavia, deixava ao rebelde um anno inteiro para se submetter, antes que a sentença fosse applicada. Dizem que o papa obrigou o imperador a vir implorar o perdão no castello de Canossa e ahi o deixou por tres dias tiritando de frio na neve. A submissão do principe não passava de fingimento, e Gregorio VII estava no seu direito em submetter o

(1) Voigt, *Histoire de Grégoire VII.*

imperador culpado e orgulhoso a uma penitencia de tres dias. Sahindo de Canossa, Henri IV recupera o poder, trava guerra com a Allemanha, marcha sobre Roma, nomeia um antipápa, Clemente III, assola a Italia, e constrange Gregorio VII a morrer no exilio (1085).

Na verdade, não usára o papa do seu direito, e não o fizera com indulgencia e misericordia? Os imperadores e o proprio Henrique IV reconhecem ao soberano pontifice o direito de eleger os principes e prival-os dos seus estados. Aliás, Gregorio VII, intervindo no temporal dos principes, não fizéra mais do que imitar os seus predecessores, são Gregorio II, Estevam II, Leão III, Gregorio IV. Emfim, todos os contemporaneos estão a favor do papa, e todos condemnam severamente o imperador. O protestante Voigt conclue : « E' muito difficil louvar demais a Gregorio VII... Cada um deve querer que se faça justiça a quem justiça é devida : não se lance a pedra ao innocente; honra e respeito sejam tributados a um homem que tanto trabalhou por seu seculo, com vistas tão grandes e tão generosas (1). »

2º Innocencio III (1198-1216). — Este papa marca o apogeu do poder pontifical sobre os governos da Europa. Não se deve julgar por isso que entre Gregorio VII e elle a auctoridade permanecesse indolente nas mãos dos papas. Urbano II anathematizára a Philippe de França, principe adúltero (1095), e ao ambicioso Guilherme da Inglaterra ; Pascoal II usou de rigor contra Henrique V da Allemanha, e Adriano IV contra Frederico Iº Barbaroxa (1159). Alexandre III sustentou energicamente a lucta e constrangeu o imperador a vir implorar a paz (1177). Comtudo, parece que o papa Innocencio III, mais do que os seus predecessores tenha mantido submissa toda a Europa christã.

(1) **Voigt,** *Histoire de Grégoire VII.*

Na França, Philippe Augusto acabava de desposar Ignez de Meranie, vivendo ainda Ingelburga, sua legitima esposa. Ultrajava com facilidade as leis divinas e humanas, e, a despeito das admoestações, maltratava indignamente a infeliz Ingelburga. « Quão feliz é Saladino ! exclamára o monarcha ; elle não tem papa que lhe seja superior ! » Perdidos estavam os costumes publicos si a luxuria dos principes conseguisse triumphar. Innocencio III, amigo, e alternativamente protector e protegido do rei de França, interveiu com caridade. Ficando vãs as supplicas e as ameaças, o papa excommungou a Philippe Augusto e lançou o interdícto sobre o reino de França. Com este golpe, rendeu-se Philippe que fez voltar para a côrte a esposa legitima (1201).

A Hespanha apresentava os mesmos escandalos e mereceu os mesmos castigos salutares. Affonso IX, rei de Leão, ferido de excommunhão, despedia a sua concubina e voltava á pratica de costumes mais dignos da majestade de um rei.

Em 1200, a Inglaterra gemia sob a tyrannia de João Sem Terra, principe lubrico, feroz, impio, carregado com o horror e o desprezo da historia, unido de modo sacrilego e adúltero com Isabel, filha do conde de Angoulême, assassino do seu sobrinho, Arthur de Bretanha, e perturbador da Igreja da Inglaterra. Transbordava a medida : Innocencia III lançou o interdicto sobre o reino. O principe acabou por submetter-se e o fez entre as mãos do legado : « Prestamos, disse elle, aos vossos pés, o juramento de vassalo ao soberano pontifice e a seus successores, por nós e por nossos herdeiros. » Innocencio III restituiu-lhe a corôa.

Mas de todas aquellas intervenções, a mais importante e a mais victoriosa foi a de que usou o papa Innocencio III em relação á Allemanha. Dois competidores, Othon de Saxonia e Philippe de Suabia, luctavam

para alcançar a successão de Henrique VI (1198). O papa devia decidir a questão : fel-o a favor de Othon que, em breve, enganando as esperanças do pontifice, despoja a Santa Sé, opprime as igrejas e acha, nessa mesma via trilhada por Frederico I° e Henrique IV, a mesma formidavel excommunhão. Foi deposto em 1211, morreu no abandono e no desprezo, e teve como successor Frederico II.

Em todas essas circumstancias, não fôra Innocencio III o protector dos opprimidos, o vingador do crime o defensor dos povos contra a tyrannia e o desregramento dos soberanos? Pois muito benefica foi a sua intervenção, e o protestante Hurter tem a sinceridade de concluir : « A séde de são Pedro nunca foi occupada por um pontifice que mais brilho teve pelo saber, a pureza dos costumes, os serviços prestados á Igreja e as grandes acções... de modo que é chamado não só o mais poderoso, mas tambem o mais sabio dos papas que tenham illustrado o throno pontifical desde Gregorio VII (1). »

3° *Lucta do Sacerdocio e do Imperio.* — Não temos que tornar a fazer aqui esta longa historia. A lucta, começada com Gregorio VII, continuada sob Innocencio III, attinge, no reinado de Frederico II, sob os pontificados de Honorio III, Gregorio IX e Innocencio IV, o seu periodo mais agudo, e acaba pelo triumpho da Igreja no concilio de Lyão (1245). Achamos sufficiente lembrar o que foi Frederico II, pupillo e protegido de Innocencio III, das mãos do qual recebera a uncção imperial. Todas as fontes historicas concordam em representar-o como o peor de todos os principes. Tem toda a ambição dos despotas allemães, e aos vicios de Henrique IV, de Frederico I° e de Henrique VI, junta mais dois que lhe são peculiares, a astucia e a incredulidade, Frederico II engana a to-

(1) Hurter, *Histoire d'Innocent III.*

dos e sempre ; illude os papas ; depois de ter jurado de seguir para a cruzada, falta tres vezes ao seu juramento ; usurpa os direitos da Igreja e da Sicilia e compromette o exercito dos cruzados por uma vergonhosa alliança com o sultão Malek-Kamel ; abusa da bondade de Honorio III ; e quando Gregorio IX, mais corajoso ou mais firme, lhe lança a excommunhão, responde com um manifesto cheio de violencia, com novos crimes e novas trahições. Com o auxilio do seu complacente jurista, Pedro das Vinhas, pretende impôr, em toda a parte, a sua vontade como lei. Morta estava ainda mais uma vez a liberdade da Europa sem a energia indomavel dos papas. Gregorio IX não se contentou com lançar a excommunhão ; desligou os súbditos do imperador do juramento de fidelidade, e, para acabar com esse estado de cousas, convocou um concilio em Roma. O despota mandou prender os Padres, dispersou-os ou fechou-os no cárcere. O novo papa, Innocencio IV, celebra com o imperador um tratado de reconciliação que Frederico torna derisorio cobrindo a Italia de sangue e de ruinas. Afinal o concilio de Lyão (1245), composto de mais de cento e cincoenta bispos, abate o tyranno no auge do seu poder, declarando-o interdicto e deposto. A mão de Deus perseguiu o culpado insubmisso ; morreu suffocado por seu filho natural Manfredo (1250).

Será possivel censurar os papas por essa lucta mantida contra a tyrannia? Não tinham os excessos de Frederico justificado cem vezes aos olhos do povo da idade media, as censuras e a deposição de um principe tão malvado e tão vicioso?

4º *Bonifacio VIII e Philippe o Bello.* — O papa Bonifacio VIII, elevado ao throno pontifical em 1294, é mais uma personificação dessa supremacia temporal que os seculos precedentes tinham fundado, e de que os tempos novos não querem mais. Antes de tudo, desejoso da paz, porém, defensor intrepido da justiça, man-

teve os direitos desta contra Eduardo da Inglaterra e contra Philippe o Bello, rei da França. Temos particularmente que falar deste ultimo. Altivo e violento, inimigo de todo o jugo e todo o estorvo, queria a seu bel-prazer desprezar o direito, esmagar o seu povo, humiliar a Igreja; os seus legistas faziam-lhe entender que poder algum no mundo tinha direito de fiscalizar o seu procedimento. Ás suas violencias e exacções, Bonifacio respondeu pela bulla *Clericis laicos;* lembrava que o rei christão é, como os demais fieis, submettido ao tribunal da Igreja, e prohibia os impostos que o principe queria lançar sobre os ecclesiasticos contra a vontade da Santa Sé. Philippe o Bello foi violento; Bonifacio não lhe oppoz sinão benevolencia, mansidão e caridade, como disso dão prova as suas cartas e em particular a bulla *Ausculta fili*. O indigno Pedro Frota, cortezão do rei, confiscou-a para substituil-a por um texto provocante. Philippe mandou queimar a bulla e encarcerou o legado do papa. Os Colonnas, expulsos da Italia, entraram na lucta, accusando Bonifacio de todos os crimes. A bulla *Unam sanctam* (1302) foi a resposta do papa. Nella estabelece nitidamente a distincção entre os dois poderes, e protesta não querer de modo algum usurpar a jurisdicção do rei. Philippe não quiz saber de cousa alguma e levou o seu odio extravagante a ponto de declarar Bonifacio heretico, intruso, simoniaco, e depôl-o de qualquer funcção ecclesiastica. O papa lançou a excommunhão contra o rei de França. Sabe-se como Philippe o Bello mandou Nogaret e Colonna tratarem o papa em Anagni. Solto pelo povo, Bonifacio foi morrer em Roma. Pouco depois, Philippe o Bello morreu das consequencias de uma queda violenta. Essa exposição exacta e veridica dos factos dispensa qualquer discussão. Nesta historia dos conflictos de Bonifacio VIII e Philippe o Bello, é facil reconhecer de que lado estiveram a violencia e a ambição, e de que lado o direito, a justiça e a mansidão.

Resta-nos tirar uma conclusão : « E' preciso ter a vista muito curta e o coração bem estreito para não comprehender tudo quanto a organização da sociedade christã, na idade media, encerrava de segurança, luz e paz para os povos e para os reis. Escriptores protestantes reconheceram que o poder papal, dispondo das corôas, impedia o despotismo de se tornar atroz... A ferocidade e a selvageria universaes impelliam para uma desorganisação universal ; o poder moral do papado fazia reviver tudo. Nada de barbaro nessa realeza pontifical : protestais porque os papas, como dizeis, insultavam aos diademas dos reis, assentavam na fronte dos monarchas um pé soberbo? Mas isso era um beneficio immenso ! O espirito constrangia a força bruta a dobrar a cerviz (1). »

Leibnitz dizia : « O tribunal do papa, elevado acima dos principes para os dirigir e julgar, nos faria voltar á idade aurea. » (*Segunda carta a Grimaret.*) Voltaire escreveu : « O interesse do gênero humano exige um freio que detenha os soberanos e ponha a salvo a vida dos povos ; este freio da religião, por uma convenção universal, pudéra estar nas mãos dos papas. Aquelles primeiros pontifices, não se intromettendo nas luctas temporaes sinão para apazigual-as, avisando os reis e os povos dos seus deveres, reprehendendo os seus crimes, reservando as excommunhões para os grandes attentados, teriam sido sempre considerados como imagens de Deus sobre a terra. » (*Historia geral*, cap. x.)

Assim fala o bom senso, e a historia veridica attesta que o procedimento politico do papado na idade media estava baseado no direito e unicamente guiado pelo interesse dos principes e dos povos. Emquanto se pensava em despojar iniquamente Pio IX de Roma que ainda lhe ficava, este pontifice escrevia a Guilherme da Allemanha e a Napoleão III uma carta de mediação que,

(1) Doublet, *Leçons d'histoire*, t. II.

surtindo o seu effeito, evitava os hororres da guerra franco-allemã e os pesadissimos encargos do systema da paz armada que ella inaugurou na Europa. E' a um sentimento mais razoavel de respeito e confiança na auctoridade do papa que obedecia o principe de Bismarck, chanceller do imperio allemão, quando, quinze annos mais tarde, em 1885-1886, pedia a Leão XIII para intervir entre a Allemanha protestante e a Hespanha catholica, afim de dar uma solução ao litigio sobrevindo a respeito das ilhas Carolinas, litigio vantajosamente resolvido por esse pontifice.

O mesmo teria acontecido no debate travado entre a republica da Venezuela e a Inglaterra, em 1895, na questão de delimitação da Guyana ingleza; em 1898, na lucta sangrenta entre os Estados Unidas da America e a Hespanha, a respeito da ilha de Cuba; e em nossos dias (1900-1901) na pacificação do Transvaal e na cessação da guerra sem dó feita aos Boers, si a Inglaterra e o Estado protestante da America tivessem acceitado a arbitragem do papa (1). — Com effeito, não será para lastimar que o soberano pontifice não tenha mais a mesma auctoridade sobre os reis e sobre os representantes das republicas? — Assim o comprehendiam, em 1899, no congresso da paz reunido em Haya, os representantes da grande nação scismatica da Russia, e a soberana de um povo na sua maioria calvinista, Wilhelmina da Hollanda, quando lastimavam que, por causa da Italia, o papa, o mais auctorizado dos soberanos, não fosse convidado a mandar os seus representantes numa *conferencia da paz*, onde elle não podia deixar de desempenhar um papel preponderante em consideração da sua influencia no passado e da sua incontestavel auctoridade presente no meio dos estados europeus.

(1) Não teriamos presenciado os horrores da conflagração européa de 1914-1915, si a vóz de Pio X e de Bento XV tivesse tido o alcance daquella de Innocencio III.

CAPITULO IX

A pretensa reacção da Igreja contra os progressos da civilisação.

Preambulo. — Divisão do capitulo.

Entre todas as accusações feitas á Igreja, não ha nenhuma que volte tão frequentemente aos labios ou sob a penna dos nossos adversarios como esta : « A Igreja não é do nosso seculo : é uma instituição antiquada, visto que é inimiga figadal do *progresso* e da *civilização moderna.* » Parece que essa affirmação abreviativa dispensa todos os argumentos e todas as provas ; e para o nosso seculo que se satisfaz com palavrões sonoros ou julga que não ha verdade e salvação sinão nas *idéas modernas*, a condemnação é irrevogavelmente decretada, logo que a Igreja se declara contra essas idéas modernas. E' preciso examinarmos bem esta questão : « Será verdade que a Igreja é realmente inimiga do progresso e da civilização? » Ora, para estudal-a com clareza e fructo, importa : 1º definir o verdadeiro sentido destas palavras : *progresso da civilização*, e lembrar o que a Igreja fez no passado pela civilização e pelo progresso da humanidade ; 2º mostraremos de que modo a Igreja, no presente, se desvela pelo progresso da *verdadeira civilização.* E nossa conclusão será que a Igreja estorva e condemna só a *falsa civilização*, ou, em outros termos, a *revolução.*

ARTIGO I

A Igreja foi a verdadeira civilizadora das nações.

I. Distincção essencial entre a *verdadeira* e a *falsa* civilização. — II. Missão civilizadora da Igreja no decurso dos seculos. — Ella favoreceu : 1º o progresso *intellectual ;* 2º o progresso *moral ;* 3º o progresso até *material.*

I. Alumiada pela luz da verdade, a Igreja distingue a verdade do erro ; o verdadeiro progresso daquelle que é só apparente e de nome. Ora, a palavra *civilização* por si mesma é muito vaga, e muitas vezes os que a empregam tomam muito cuidado em não definil-a. Para os partidarios do que se costuma chamar as *idéas modernas,* a palavra *civilização* tornou-se uma senha, ou antes um instrumento com o auxilio do qual abatem-se as mais santas instituições, e o meio que facilita o caminho aos mais deploraveis excessos. Si quizerem estorvar a liberdade da Igreja e dos ministros sagrados, diminuir a salutar influencia destes, fechar os templos e abrir casas de libertinagem, fazem-no em nome da civilização moderna, e chamam isso progresso. Em nome desta mesma civilização, deixarão completa liberdade, ou antes licença desenfreiada, ao theatro, á imprensa, ás reuniões publicas; augmentarão todos os gosos ou todas as especies de conforto, com prejuizo da moral sã e pura, e comtanto que o lado material e brilhante de uma sociedade seja próspero, pretenderão estar em progresso. Ora, não é assim que o entende a Igreja ; inimiga da barbaria e do vicio, condemna e reprova tudo quanto a elles tende. Esse movimento, essa perfeição social que não se occupa sinão com o bem-estar material, que lisongeia as paixões e as cubiças em detrimento dos costumes e da salvação da alma, não é aos olhos da Igreja mais do que um progresso enganador, e ella o chama uma *falsa civilização.*

Pelo contrario, para ella, a *verdadeira civilização* é a perfeição mais ou menos adiantada da vida social entre os homens, tanto no ponto de vista intellectual e moral, como no material. O verdadeiro *progresso* deve pois comprehender um aperfeiçoamente na triplice relação *intellectual, moral* e *material*, e a civilização *perfeita* tem que encerrar esses diversos elementos.

Com effeito, a natureza humana se compõe da alma e do corpo. E do mesmo modo que o corpo é subordinado á alma como á parte mais nobre do homem, assim, na civilização, o elemento material deve ceder a preeminencia ao elemento intellectual e moral, que constitue a alma da sociedade humana. Si esta subordinação existir, ella produz a verdadeira felicidade dos individuos e dos povos, no tempo e na eternidade. Si, pelo contrario, o elemento material dominar, tem por resultado o luxo, o sensualismo, o espirito de desordem e de revolução ; e a preponderancia desta civilização material sobre a civilização intellectual e moral é destructiva dos verdadeiros interesses, como tambem da verdadeira felicidade dos individuos e das nações.

De modo que, no pensamento da Igreja, a verdadeira civilização, efficaz e completa, deve abranger estes tres elementos ; o progresso *intellectual*, pela verdade, pelas sciencias e pelas artes ; o progresso *moral*, pela virtude, pelos bons costumes, pela subordinação dos inferiores á auctoridade, e o progresso *material*, por um bem-estar razoavel, pelo melhoramento das condições physicas da humanidade, na medida compativel com as condições mesmas da nossa natureza.

II. *Missão civilizadora da Igreja no decurso dos seculos.* — Qualquer philosopho ou escriptor imparcial ha de reconhecer que a Igreja deixou, no decorrer dos seculos, fundos vestigios da sua influencia salutar

e civilizadora. Na sua *Historia geral da civilização na Europa e na França*, um escriptor célebre da nossa época, bem que protestante, fez justiça plena á Igreja catholica. « Desde o vº seculo, diz Guizot, o clero christão tinha um poderoso meio de influencia. Os bispos e os clerigos eram os primeiros magistrados municipaes... Só o clero era moralmente forte e animado, por toda a parte tornou-se poderoso : é a lei do universo... Por isso, desde aquella época, a Igreja christã contribuiu poderosamente á formação do caracter e ao desenvolvimento da civilização moderna. Foi uma immensa vantagem que a presença de uma influencia moral, de uma força moral, de uma força que se baseava unicamente sobre as convicções, as crenças e os sentimentos moraes, no meio daquelle diluvio de força material que, naquelle tempo, veiu desabar sobre a sociedade. Si a Igreja não tivesse existido, o mundo inteiro teria sido entregue á pura força material. »

Sem a menor duvida uma parte principal dessa influencia salutar cabe aos pontifices romanos. « E' averiguado, disse José de Maistre, que os papas foram os instituidores, os tutores, os salvadores e os verdadeiros genios constituintes da Europa (1). » Eis ahi uma dessas verdades que os proprios inimigos da Igreja foram obrigados a confessar, e talvez excitemos o espanto da geração contemporanea, lembrando-lhe este testemunho inesperado de Voltaire, o porta-bandeira da impiedade no seculo XVIII : « E' á Santa Sé que a Europa deve a sua civilização. » Ser-nos-á facil proval-o.

1º A Igreja favoreceu o *progresso intellectual* da humanidade. Lembrem-se em que ponto se achava o mundo em relação ás doutrinas e ás crenças, no momento em que nasceu o Christianismo ; comparem o ensino philosophico e religioso do paganismo antigo com as luminosas doutrinas do Evangelho, e convencer-

(1) J. de Maistre, *Du Pape*.

se-ão que a Igreja catholica, revelando ao mundo as grandes verdades ensinadas por Jesus Christo, veiu esclarecer magnificamente a razão humana. Já falamos alhures da superioridade desse ensino e não queremos voltar a este ponto (1).

Mas o nosso seculo se colloca de preferencia sobre o terreno das sciencias humanas, como si toda a civilização dependesse do progresso realizado no dominio scientifico. Comtudo, queremos condescender ás suas exigencias mais ou menos razoaveis. Será verdade que todas as descobertas da sciencia, desde as de Rogerio Bacon, no seculo XIII, até as de que o nosso seculo é o feliz espectador, foram feitas a despeito da Igreja e contra os seus desejos?

Seria difficil imaginar uma accusação mais estulta e menos fundada do que essa. Em primeiro lugar, que razões poderia ter a Igreja de ficar ciosa das descobertas modernas e dos progressos maravilhosos que o nosso seculo realizou? A sua fé lhe vem d'Aquelle mesmo que se chamou o *Deus das sciencias*, e cem vezes a experiencia demonstrou a verdade deste axioma de Bacon de Verulam : « Pouca sciencia afasta de Deus ; muita sciencia a elle faz voltar. » E' por isso mesmo que eram tão religiosos quão sabios estes homens que déram tão forte impulso á sciencia : Copérnico, Galileu, Kepler, Newton, Leibnitz, Pascal, Malebranche, Linneu, Cuvier ; e não repetiremos aqui os nomes destes homens que honram juntamente a sciencia e a fé christã ; Elias de Beaumont, Ampère, Biot, Cauchy, Claudio Bernard, de Quatrefages, Flourens, Dumas, Pasteur, etc.

Longe de fechar á sciencia a porta das suas escolas e das suas cadeiras de ensino, não favoreceu a Igreja, em todas as épocas da historia, os estudos litterarios e scientificos? Depois de ter salvado da destruição

(1) Ver o nosso volume . Qual é a verdadeira Religião ?

e do esquecimento as obras primas antigas, não é a Igreja que, por seus sacerdotes e seus monges, as fez transcrever e nol-as legou como uma herança? São os papas e os bispos que, até a Revolução, fundaram e sustentaram as *universidades* da Europa em que se ensinavam todas as sciencias. Os concilios, e em particular o terceiro e o quarto de Latrão (1179 e 1215), decretaram a fundação das escolas episcopaes, o estabelecimento dos gráus de *bacharel*, de *licenciado* e de *doutor*. No quinto concilio de Latrão (1516), o papa Leão X determina a duração dos estudos que serão necessarios para os diversos gráus, variando de cinco a dez annos. Todas as sciencias, como todas as linguas conhecidas, estavam ensinadas nas varias universidades fundadas e dotadas pelos papas e pelos bispos.

A Igreja, pois, não esperou pelos tempos modernos para apreciar e diffundir os beneficios da sciencia. No passado é a unica que possue a honra de ter contribuido ao progresso intellectual da humanidade, porque então ella era a unica a cultivar as lettras e as sciencias, e ella só as transmittiu ás gerações futuras.

2º A Igreja não contribuiu menos proficuamente ao *progresso moral* dos individuos e dos povos. — O melhoramento dos costumes, o ennobrecimento das almas, a brandura e a generosidade nas relações privadas, domesticas e sociaes, taes devem ser, certamente, os fructos de uma verdadeira civilização. Seria verdade que a Igreja é inimiga de todos esses progressos? Não é ella, pelo contrario, que os tem particularmente realizado? Ouçamos ainda Guizot : « Só a Igreja, diz elle, exercia um poder moral. Fazia mais ; mantinha, espalhava a idéa de uma regra, de uma lei superior a todas as leis humanas ; professava esta crença, fundamental para a salvação da humanidade, que, acima de todas as leis humanas, ha uma lei chamada, segundo o tempo e os costumes, ora razão, ora

direito divino, mas que, sempre e por toda a parte, é a mesma lei sob nomes diversos (1). »

Não nos deteremos em refazer a historia da transformação moral do mundo pagão. Lembremo-nos somente da escravatura abolida, do desprezo e do odio do pobre substituidos pela caridade christã, do direito atroz da guerra supprimido, dos costumes brutaes cedendo o lugar aos costumes puros e suavizados dos povos christãos. Não temos mais a auctoridade despotica do esposo, o aviltamento legal da mulher, o desprezo e o sacrificio das crianças. A quem as sociedades modernas são devedoras disso, sinão á Igreja?

3º A Igreja não é extranha ao *progresso material*. — Com effeito, seguindo a Igreja e praticando os seus ensinos, os individuos e os povos chegariam, no que diz respeito ao bem-estar physico, ao gráu de civilização sonhado por nosso seculo. « Cousa admiravel, exclamou Montesquieu, a religião christã que não parece ter outro fim sinão a nossa ventura eterna, assegura tambem a nossa felicidade sobre esta terra ! »

Qual é, na realidade, a fonte donde derem as riquezas privadas ou publicas? E' o trabalho. Ora, o trabalho, quer na sua forma mais humilde que é o trabalho manual, quer na sua forma mais nobre, que é o estudo da natureza, para conhecer-lhe as forças e applical-as aos usos da vida, quer para reproduzir os encantos dessa natureza nas bellas artes, quem o protegeu, animou e favoreceu melhor do que a Igreja? Por toda a parte onde o christianismo não penetrou, o trabalho é deprezado : Aristóteles e Platão o proclamam antiliberal, e os operarios, objectos dos affectuosos desvelos da Igreja, eram considerados entre os Gregos e os Romanos, como indignos do titulo de cidadãos. Cicero e Juvenal os tratam de bárbaros e de gentes de nada.

Mas o christianismo elevou e sanctificou o trabalho.

(1) Guizot, *Histoire générale de la civilisation*.

Desde que o seu fundador quiz ser artifice, desde que os apostolos ganharam o seu sustento com suas proprias mãos, o trabalho é honrado. O *monachismo*, especialmente dedicado ao trabalho manual, ao mesmo tempo que semeava por toda a parte os seus beneficios e as suas instituições uteis, deu ao mundo um grande exemplo. Orgulhosos das nossas industrias e dos nossos progressos, esquecemo-nos dos monges e do nobre impulso dado por elles a tudo quanto torna a vida prospera e commoda; são elles que transformaram os desertos da Europa em ricas e florescentes culturas, desbravaram as florestas, abriram estradas, lançaram pontes, seccaram os pantanos, tornaram regulares e navegaveis os leitos de muitos rios. « Os modernos mesmos, diz um illustre historiador, apesar dos progressos nas sciencias naturaes, poderiam receber lições muito proveitosas dos antigos habitantes do claustro (1). »

As artes mecanicas e as bellas artes não tiveram asilos mais seguros que as igrejas, os palacios episcopaes e os mosteiros. Será preciso lembrar de novo que foi graças á influencia dos pontifices romanos que a Italia veiu a ser a patria das bellas artes, a terra visitada entre todas por aquelles que procuram a inspiração, o museu universal da pintura, da esculptura, em tudo quanto o genio do homem poude imaginar de mais bello, mais artistico, mais grandioso? Não é sob as vistas e com o auxilio dos nossos pontifices que, em todas as épocas, se ergueram os magnificos monumentos da arte christã? E' portanto verdade que a Igreja, animando o trabalho sob todas as formas, contribuiu mais ao progresso, até material, das sociedades que todos os utopistas e visionarios : as phrases sonoras destes nunca hão de supprir a bemfazeja actividade da Igreja catholica.

(1) Cesar Cantu, *Historia da Italia*.

ARTIGO II

A Igreja e a civilização nos tempos presentes.

I. A Igreja trabalha actualmente em fazer progredir a verdadeira civilização : 1° Pontificado de Pio IX ; 2° Influencia civilizadora de Leão XIII ; 3° Inicio do pontificado de Pio X. — II. Conclusão : a Igreja só estorva a falsa civilização, ou a Revolução.

I. Cessou no presente a influencia da Igreja sobre a civilização nos seculos passados? Examinemos por um instante a accusação feita contra a Igreja de nada entender no grande movimento scientifico dos seculos XIX e XX e oppôr-se ao seu desenvolvimento. E' a accusação vulgar, que um auctor tentou tornar douta num livro intitulado : *Conflicto entre a Igreja e a sociedade moderna*. Perguntamos onde é que elle foi achar testemunhos. Quanto a nós, julgamos sufficiente expôr os factos.

1° *Pontificado de Pio IX.* — Muitas vezes o notamos no decorrer das nossas demonstrações, o centro da Igreja é Roma ; o principio das suas impulsões é o soberano Pontifice. Ora, durante um periodo de trinta e dois annos (1846-1878), o papa *Pio IX* occupou a cadeira pontificia. Será verdade que durante tanto tempo a obra da civilização ficou paralyzada nas suas mãos?

Em primeiro lugar, para o progresso *intellectual,* Pio IX cercou-se das mais vivas luzes, não só da Italia, mas do mundo christão. Fez entrar no Sacro Collegio esses homens celebres entre todas as nações, que hão de legar á historia a sua memoria e as suas obras : D. Pitra, o benedictino de Solesmes, cuja erudição é a gloria da França ; o cardeal Reisach, o homem mais sabio da Baviera. Ao P. Theiner, historiador de valor, confiou a guarda dos archivos do Vaticano. Em archeologia, animou e sustentou as incomparaveis pesquizas do cavalleiro de Rossi nas catacumbas,

e os trabalhos do P. Garucci sobre o antigo museu de Latrão. A theologia foi representada no Vaticano pelo cardeal Guidi, o dominicano Gigli e o P. Péronne; a philologia, depois da morte de Mezzofante, teve por orgams os PP. Patrizzi e Bolig; a astronomia, o P. Vico, substituido pelo P. Secchi, cujos calculos, invenções e observações causaram admiração no mundo inteiro.

A Italia, sob o governo do papa, possuia sete universidades, Roma recebeu de Pio IX novas cadeiras de archeologia e de philosophia superior; fundou o ensino da agricultura, completou o da medicina e das sciencias physicas, dotou e augmentou os amphitheatros, as collecções e as bibliothecas, mandou edificar um observatorio meteorologico. O ensino secundario não foi menos favorecido por aquelle grande papa; seria preciso nomear aqui o collegio romano, os seminarios francez, inglez, americano, greco-rutheno, etc.; o ensino profissional achou em Roma estabelecimentos especiaes; ahi a instrucção primaria era dada em tão grande escala que se contavam até 426 escolas de meninas. Eis o que Pio IX fez para o progresso intellectual.

Em relação á *moral*, será necessario lembrar os altos ensinamentos cahidos tantas vezes dos seus labios nas suas eloquentes allocuções, ou transmittidos aos bispos e aos fieis do mundo catholico nas suas admiraveis encyclicas; a santidade evidenciada e honrada em duzentos e setenta e tres servos de Deus, canonizados ou beatificados por este mesmo papa; o principio da auctoridade firmado e preconizado pela definição conciliar do Vaticano; a caridade achando o seu desenvolvimento e a sua manifestação fecunda em tres asylos edificados para os meninos pobres, em mais de vinte refugios abertos ás moças ameaçadas pela miseria, naquelles hospitaes augmentados e melhorados pela munificencia de Pio IX, naquella sollicitude, em-

fim, que se extende a todas as miserias physicas e moraes do mundo christão?... Ora, o que se faz em Roma e na Italia sob as vistas e a influencia do pontifice romano, é tambem o que se esforçam de realizar, nas suas dioceses, todos os bispos do mundo catholico, assim como o provam as instituições e os beneficios que nunca se multiplicaram tanto como desde pouco mais de meio seculo. Quem, depois disso, se poderá atrever a dizer que a Igreja não trabalha mais pela civilização moral?

Será o progresso *material* mais desleixado? Pelo contrario, não é particularmente em nossos dias que a Igreja se preoccupou com os trabalhadores, esforçando-se por melhorar a sua sorte com instituições e obras de beneficencia, hospicios, casas de caridade, hospitaes, orphanatos, asylos, sociedades, clubs, gremios catholicos, obras de muitos generos em prol dos operarios, mutualidades, caixas de soccorro e de pensões, etc., etc. Não será mais cultivada em nossos dias a grande arte christã? Chamamos como testemunho os numerosissimos edificios religiosos que se restauram ou se erguem, os monumentos christãos onde affluem todas as riquezas da esculptura e da pintura, as vidraças, os paramentos sagrados, os vasos preciosos, fructos maravilhosos de uma arte que se julgava perdida e resuscita. Pio IX deu o exemplo: o Vaticano restaurado, as suas esplendidas collecções augmentadas, a Igreja de São Paulo fóra dos Muros reedificada, as basilicas de Santa Maria Maior e de São João de Latrão sumptuosamente aformoseadas, a musica religiosa seguindo de novo as antigas tradições da capella pontifical, eis algumas das obras de um papa que alguns quereriam apresentar como um inimigo da civilização e do progresso (1).

2º *Influencia civilizadora de Leão XIII.* — A Pio IX

(1) Vêr nas obras de monsenhor Plantier, a bella carta pastoral: *Pie IX vengeur et défenseur de la civilisation.*

succedeu Leão XIII que morreu a 20 de julho de 1903, depois de ter celebrado o vigesimo quinto anniversario de um pontificado gloriosissimo (1878-1903).

Providencialmente eleito para reconciliar a sociedade moderna com a antiga Igreja, este papa dos tempos novos collocou-se bem depressa á frente da civilização contemporanea. Em diversas circumstancias solemnes ergueu a voz para lembrar aos soberanos e aos povos a missão civilizadora da Igreja. Bispo de Perusia, publicou duas magnificas cartas pastoraes com este titulo : *a Igreja e a civilização* (1), em que põe em destaque o papel bemfazejo da Igreja ; eleito papa, por suas obras, accrescenta uma pagina gloriosa a essa historia. Que conhecimento teve de nosso tempo e suas necessidades ! Que delicadeza para sondar todas as chagas e tentar saneal-as ! Com que brandura e firmeza se dirige aos soberanos dos Estados e aos povos por elles governados ! Que ardente desejo do bem e que inexgottavel caridade ! A essa nobre intelligencia e a esse grande coração nada fica extranho.

Para o progresso *intellectual* da nossa época, Leão XIII, a 4 de agosto de 1879, escrevia a bella Encyclica sobre a *Restauração da philosophia christã*, segundo o espirito de santo Thomaz de Aquino. Ahi se vê o zelo do pontifice pela propagação da verdadeira luz e da verdadeira sciencia. Do papa a theologia recebeu os mais nobres estimulos ; os illustres representantes della, o P. Pecci, irmão de Leão XIII, o P. Zigliara, o doutor Hergenrœther, viram o seu ensino laureado com a purpura cardinalicia.

Pouco tempo depois, o soberano Pontifice fundou uma cadeira de paleographia e de historia comparada, na bibliotheca Vaticana. Só temos que recear o erro e a mentira : por isso o papa só busca a verdade ; e, neste fim, dirigia, a 18 de agosto de 1883, aos cardeaes

(1) Cartas pastoraes dos annos 1877 et 1878, onde se acham desenvolvidas as idéas de que aqui só damos um resumo breve.

A. de Luca, vice-chanceller da santa Igreja romana, J. B. Pitra, bibliothecario, e J. Hergenrœther, prefeito dos archivos do Vaticano, um breve apostolico, recommendando e dirigindo de algum modo os estudos historicos. No mesmo tempo, franqueava ás devassas dos sabios os grandes thesouros dos archivos e das bibliothecas de Roma, para que ahi pudessem beber nas fontes authenticas da verdade.

No mez de maio de 1885, Leão XIII dirigia ao cardeal vigario uma carta magnifica sobre « o impulso a dar aos estudos litterarios ». Emfim a educação do povo foi tambem o objecto da grande sollicitude de Leão XIII : cada anno gastou um milhão de liras para sustentar as escolas primarias.

O santo e sabio Pontifice que, a 18 de novembro de 1893, dirigira aos bispos do mundo a bellissima encyclica *Providentissimus Deus*, a respeito do estudo da Escriptura sagrada, por Carta apostolica de 30 de outubro de 1902, instituia uma *Commissão dos Estudos biblicos*, com o fim de auxiliar e dirigir os trabalhos de exegése.

A 8 de setembro de 1889, numa precedente Carta encyclica escripta em francez, Leão XIII fizéra um programma completo dos estudos classicos, litterarios, historicos, scientificos, philosophicos e theologicos, que devem fazer do sacerdote um homem de sciencia assim como de virtude.

Em vista do bem *moral* do individuo e da familia, o mesmo Pontifice publicou duas encyclicas que precisam ser lidas e meditadas. A primeira, *Arcanum divinæ* (1880), trata do casamento christão, da sua dignidade e dos deveres que impõe, do exercicio da auctoridade dos paes, da submissão dos filhos. A segunda, *Sapientiæ christianæ* (1890) lembra os principios da vida christã, e lança as bases do verdadeiro patriotismo e dos deveres civicos.

Para o bem *social* das nações, Leão XIII escrevera, em 1885, a memoravel carta *Immortale Dei*, typo e

modêlo da constituição christã dos Estados; depois tomando ainda mais a peito a sorte do pobre e do trabalhador, dava ao mundo, em 1891, a encyclica *Rerum novarum*, prova manifesta da sua sollicitude pelas classes laboriosas e pelo bem *material* das sociedades.

Com relação ao bem *social*, numerosas e cheias de sabios ensinamentos foram as intervenções de Leão XIII. A carta apostolica *Præclara grâtulationis*, de 20 de junho de 1894, disse aos *povos* e *aos principes do universo* os seus direitos e os seus deveres. Já a encyclica *Sapientiæ christianæ*, de 10 de janeiro de 1890, formulava os *deveres civicos dos christãos*; a carta *Permoti nos*, de 10 de julho de 1895, dirigida aos bispos da Belgica, deu a verdadeira solução da *questão social.*

Tudo fez Leão XIII para que a *união e a paz* se tornassem uma realidade no mundo; provam-no a encyclica de 1894, já citada, e a carta cheia de sollicitude dirigida, a 16 de fevereiro de 1892 aos bispos e ao clero de França para lhes recommendar a *acceitação da Republica*, em nome do principio da auctoridade, e a união dos corações e das vontades, para obter assim uma legislação respeitosa das verdadeiras liberdades. Emfim a encyclica *Graves de communi*, sobre a *Democracia christã*, de 18 de janeiro de 1901 dá, de algum modo, o remate da *questão social*, que é, antes de tudo, uma questão *religiosa* e deve ter a sua solução nos ensinos do Evangelho e nos exemplos de Christo.

A escravidão, esta grande chaga social ainda não completamente desapparecida, encontrou em Leão XIII um dos mais ardentes defensores da liberdade violada e desconhecida: a carta de 20 de novembro de 1890 ao cardeal Lavigerie, ficará como o monumento immorredouro da dedicação pontifical á *obra antiesclavagista.*

E como remedios aos males de que soffre a nossa sociedade, nesta parte da historia que ha de pôr em

destaque o fim do seculo XIX e a aurora do XX, como conclusão de todo o ensino de seu pontificado, Leão XIII convidava o mundo catholico á devoção para com o Sagrado Coração (Encycl. *Annum sacrum*, 1899), a uma consagração solemne ao *Christo Redemptor* (Encycl. *Tametsi*, 1900), á fé e ao *culto eucharistico* (Encycl. *Miræ charitatis*, 1902) ; e saudava como uma esperança, — e foi o seu ultimo acto, — o quinquagesimo anniversario da definição dogmatica da *Immaculada Conceição*, de que confiava a uma *Commissão cardinalicia* (26 de maio de 1903) a preparação e a celebração solemne.

Em relação ás *artes* e aos gostos scientificos e archeologicos, ficarão como monumentos do Pontificado de Leão XIII : os trabalhos executados por suas ordens, continuação dos de Pio IX para o acabamento da restauração e do embellezamento da basilica de Latrão, onde preparou, emparelhando-se com o tumulo de Innocencio III, o seu proprio tumulo ; o *Observatorio* do Vaticano, sumptuosamente construido e dotado por sua munificencia ; e emfim a transformação em museu dos célebres aposentos de *Borgia*, no palacio do Vaticano.

Será esse o papa inimigo da civilização? Será esse o chefe de uma sociedade que pretenderia, pela ignorancia, retroceder e apagar a luz nas intelligencias, a virtude nos corações, destruir o bem-estar e a ventura no seio das sociedades modernas?

3º *Pontificado de Pio X*. — A 4 de agosto de 1903, os cardeaes reunidos em conclave, no Vaticano, elegeram como papa o cardeal Sarto, patriarcha de Veneza, que tomou o nome de Pio X. O novo papa disse claramente o que pretendia ser, na sua primeira encyclica *E supremi Apostolatus Cathedra* (4 de outubro de 1903) : « Restaurar tudo em Christo », eis sua divisa e seu programma. As sociedades humanas transviaram-se na procura de um bem

ideal fóra de Deus; quer fazer voltar os homens ao Christo e á Igreja pelo unico e puro ensino da verdade. Para isso, apoiar-se-á no episcopado inteiro, formado pela santidade, pela sciencia e pela experiencia da vida no governo das almas; num clero formado elle tambem na verdadeira sciencia, dedicado á instrucção do povo, dotado do espirito de mansidão, e compenetrado da immensa necessidade, que sentem as sociedades contemporaneas, de verdade, de caridade e de terna compaixão; nas associações catholicas que, sob todas as formas, se occupam dos interesses sociaes e trabalham para a felicidade da humanidade, tanto na ordem material como na ordem espiritual, no tempo e em vista da eternidade.

Juntando logo os actos á palavra, Pio X, em menos de um anno, em primeiro lugar, num *Motu proprio* de 18 de dezembro de 1903, fez suas todas as doutrinas de Leão XIII consignadas na encyclica *Rerum novarum* e expoz luminosamente as regras da acção popular christã, dando-lhe uma organização fundamental.

Por diversos actos pontificaes, o novo papa manifestou o seu zelo apostolico. Para fazer provar de novo ao povo christão as verdadeiras alegrias da alma, inaugurava a sua missão reformadora pelo *Motu proprio* de 22 de novembro de 1903, sobre a *musica de igreja*, preconizando as cerimonias religiosas em que a arte sagrada reassumirá as suaves influencias de outróra com o resurgir do *canto liturgico* de são Gregorio.

Para realizar melhor tudo quanto lhe inspira o seu coração de pontifice e de pae, Pio X, no inicio do seu reinado, invoca as bençams do Céu e a protecção de Maria sobre o universo catholico, concedendo um *jubileu* de ascenção ao throno pontificio, sob os auspicios de Maria, proclamada, desde cincoenta annos, *immaculada* na sua conceição. (Encyclica *Ad diem illum lætissimum*, 2 de fevereiro de 1904.)

Pelo *Decreto apostolico* de 6 de janeiro de 1904, que

abre o caminho para a beatificação da heroina franceza, evoca a lembrança de Joanna de Arc e a sua missão providencial. Logo depois, glorifica, em são Gregorio Magno, os serviços prestados por esse pontifice á sociedade do VI° seculo, a qual, por muitos pontos, se assemelha á nossa (Encycl. *Jucunda sane*, 12 de março de 1904).

Em seguida, multiplica os estimulos : ao zelo sacerdotal, por sabios regulamentos a respeito da *visita canonica* das parochias ; aos estudos biblicos, instituindo gráus academicos em Escriptura sagrada, conferidos por uma commissão romana ; á codificação do Direito ecclesiastico, pelo estabelecimento de outra commissão composta dos mais eruditos canonistas. Assim, em menos de um anno, revelou-se ao mundo christão o ultimo chefe da Igreja; felizes presagios gloriosamente confirmados pelos actos subsequentes. Pois propheta fôra Leão XIII quando dizia ao cardeal Sarto : « Sabemos, querido filho, que poderieis prestar grandes serviços á Igreja, porque possuis qualidades que vos tornariam precioso para ella. »

Não, não é Pio X quem reagiu contra o verdadeiro progresso.

Em julho de 1914, quando ia rebentar a horrorosa conflagração européa, Pio X lançou mão de todos os meios para prevenir tão grande desgraça ; foi até escrever pessoalmente ao imperador da Austria, Francisco José ; baldados foram seus esforços ; e o santo e augusto Pontifice sentiu tanto aquella catastrophe que poucos dias depois morreu de dôr.

II. *Conclusão.* — Reconheçamos, todavia, que ha uma *civilização* que a Igreja e o seu chefe repellem ; ha um *progresso* que os papas e a Igreja fulminam com os seus anáthemas. Em seu *Syllabus*, Pio IX condemnou formalmente esta proposição : « O Pontifice romano póde e deve reconciliar-se e pôr-se de

accordo com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna. » (*Prop. LXXX.*) A contradictoria é pois verdadeira : « Não ha reconciliação possivel entre a Igreja e as idéas modernas de progresso, de liberalismo e de civilização. » Mas qual é a civilização condemnada pelo papa? « Não é certamente a civilização pela qual o homem se aperfeiçôa sob a triplice relação que indicamos ; não, não é esta, pois que a Igreja, longe de a combater, a ella dá o seu concurso efficaz. Mas é uma civilização que pretende supplantar o christianismo e destruir com elle todo o bem que lhe devemos (1). »

Mas dizer que a Igreja sente aversão pelas artes ou pelas sciencias, ou pelo estudo da natureza e das suas forças, não é somente mentir á historia, é calumniar audaciosamente a Igreja dos tempos presentes. Ouçamos os Padres do concilio do Vaticano. « A Igreja, longe de prejudicar a cultura das artes e das sciencias humanas, as auxilia e favorece com todo o seu poder, pois não ignora, nem despreza as vantagens que dellas decorrem para a vida. Pelo contrario, confessa que as sciencias, do mesmo modo que vêm de Deus, pódem, si fôrem tratadas como convém, e mediante a graça divina, levar o homem a Deus. » (*Concilio do Vaticano*, cap. IV, *De Fide et Ratione.*)

« A sciencia condemnada pela Igreja, escreveu Leão XIII, é a sciencia que se mergulha na materia e lhe attribue a eternidade, que sóbe ao firmamento e desce nas entranhas da terra para buscar em vão um argumento capaz de destruir a cosmogonia biblica ; é a sciencia que rebaixa o homem ao nivel do bruto, e que, por suas extravagancias, abala os fundamentos da ordem moral, domestica e civil. »

Essa falsa sciencia, principio de uma civilização não menos mentirosa, já deu os seus fructos. Não

(1) Palavras de Leão XIII, Carta pastoral de Perusia, 1877.

podemos sinão mencionar as ruinas amontoadas debaixo de nossos olhos. Em relação ao *dogma*, é a negação de Deus e da alma humana, e, como consequencia, o que se costuma chamar por um nome tão barbaro como a cousa designada, a *laicização* da sociedade : não se quer mais a Deus nem no governo, nem nas assembléas, nem nas leis, nem nas escolas, nem nos hospitaes, nem em parte alguma. Em relação á *moral* individual, é a suppressão de todos os deveres, a apologia de todos os vicios, a busca de todos os gosos, o insulto do pudor e da virtude, a reivindicação de toda a licença. Em relação ao *direito social*, é a *revolução*, no sentido odioso desta palavra, é o *radicalismo* sem principios e sem moral, é o *socialismo* brutal, com as suas cubiças desenfreadas que desagregam a sociedade, corroendo-a pela base. As falsas doutrinas sobre a natureza do homem, sobre a sua liberdade, sobre a perfeita igualdade dos direitos, terão forçosamente estas consequencias : a força prevalecerá contra o direito ; o goso será a regra do dever ; o roubo ha de substituir a propriedade ; a anarchia imperará em lugar da ordem e da subordinação. Com taes principios, onde vae o mundo?

Pois bem ! sim, entre todas essas doutrinas subversivas e a verdade, entre o mal e o bem, entre a falsa e a verdadeira civilização ; em summa, entre a Revolução e a Igreja, a conciliação e o accordo são impossiveis.

Disso a Igreja não quer e tem mil vezes razão, porque essa falsa civilização não póde causar sinão a desventura e a ruina dos individuos e das sociedades.

CAPITULO X

A Encyclica e o Syllabus ou a condemnação do liberalismo e das liberdades modernas.

Idéa geral. — Divisão deste capitulo.

A 8 de dezembro de 1864, appareceu um memoravel documento pontifical, que, no momento da sua publicação, não só prendeu a attenção publica, mas suscitou clamores e cóleras. Este importante documento denunciava todos os erros modernos e os condemnava sem dó ; é o *Syllabus*, publicado conjunctamente com a encyclica *Quantâ curâ*. Todos lhe conhecem o nome ; para muitos é um espantalho ou uma especie de declaração de guerra a todos os principios designados por idéas modernas, civilização, progresso. Poucas pessôas, porém, sabem ao certo o que é o *Syllabus*, bem que delle falem frequentemente ; e um maior numero altera-lhe os ensinos, porque delles não conhece nem o sentido, nem o valor. Dahi esta accusação geral: A Igreja, dizem estes homens, não emparelha com os tempos actuaes; hostiliza a sociedade contemporanea ; declara-se inimiga do *liberalismo* e das *liberdades* modernas... Será preciso exigir mais para excitar recriminações e odios contra o *Syllabus* e contra a Igreja?

Comecemos por dar a conhecer um pouco a encyclica *Quantâ curâ* e o *Syllabus*, resumindo o historico deste documento, de que demonstraremos a auctoridade e o valor. Em seguida, delles examinaremos os ensinos no ponto de vista do *liberalismo* e das *liberdades modernas*.

ARTIGO I

Noção exacta da Encyclica e do Syllabus.

1° Historico deste duplo documento : encyclica *Quantâ curâ* e *Syllabus;* 2° a sua auctoridade doutrinal ; 3° o *Syllabus* sanccionado pelo concilio do Vaticano e renovado por Leão XIII.

1° A encyclica *Quantâ curâ* é uma carta pontificia dirigida por Pio IX a todos os bispos do mundo catholico. Nella o papa dá elevados e valiosos ensinos que têm uma relação intima com as *proposições* erroneas por elle assignaladas e condemnadas no *Syllabus*. Indica tres grandes erros donde decorrem os males que affligem a Igreja, a saber : as pretenções cesarianas, o *liberalismo* e a revolução.

Em primeiro lugar as pretenções cesarianas : « Ha homens, diz o soberano pontifice, que têm a insigne audacia de pretender que a suprema auctoridade confiada á Igreja e a esta Sé apostolica, fica submettida ao juizo da auctoridade civil, e negam todos os direitos desta mesma Igreja e desta mesma Sé a respeito da auctoridade exterior. Não têm pejo de affirmar que as leis da Igreja não obrigam em consciencia quando não são promulgadas pela auctoridade civil... » Tal é o primeiro erro assignalado por Pio IX.

Em segundo lugar, o papa indica o *liberalismo* e delle assignala o erro fundamental : « Não faltam hoje pessôas que, applicando á sociedade civil o impio e absurdo systema do *naturalismo*, se atrevem a ensinar que a perfeição dos governos e o progresso civil exigem que a sociedade humana seja constituida e governada sem que se faça mais caso da religião do que si esta não existisse, ou pelo menos sem admittir differença entre a verdadeira religião e as falsas... » Teremos que indicar e ferretear, com a Igreja, todas as consequencias erroneas tiradas desse principio.

Emfim, a encyclica condemna a revolução, « porque nos lugares em que a religião é proscripta da sociedade civil, a doutrina e a auctoridade da revelação divina rejeitada, a verdadeira noção da justiça e do direito humano se vai apagando, e a força material toma o lugar da verdadeira justiça e do direito legitimo ; é justamente por isso que certos homens têm o atrevimento de proclamar que a vontade do povo, manifestada por aquillo que chamam a opinião publica, ou por outro modo, constitue a lei suprema, independente de todo o direito divino e humano, e que, na ordem politica, os factos consummados, por isso mesmo que são consummados, têm a força ou o valor do direito. »

A carta apostolica indica em seguida o duplo fim a que procura chegar a revolução : a destruição da familia e da propriedade ; da familia, esforçando-se por subtrahir aos paes a instrucção e a educação dos filhos para confial-as ao Estado ; da sociedade, professando o funesto erro do *communismo* e do *socialismo*. Alhures já refutamos essas doutrinas (1).

A' encyclica de Pio IX está annexado o *Syllabus*. E' um catalogo redigido por ordem do soberano pontifice, uma especie de compendio ou enumeração concisa de falsos principios, de doutrinas erroneas, julgadas e condemnadas pelo orgam infallivel da verdade. No intervallo que separa os annos de 1846 e 1864, Pio IX, pastor vigilante e corajoso, sempre que se apresentára uma occasião, assignalára e combatera o erro, ora em cartas apostolicas ou encyclicas, ora em allocuções consistoriaes tornadas publicas, e esses diversos documentos quiz enuncial-os de modo conciso e formal num acto solemne, que resumiria todos os ensinos do seu pontificado : é o *Syllabus*. Contém oitenta proposições condemnadas, reunidas em dez parágra-

(1) Appendice A de nosso volume *Qual é a verdadeira Religião?*

phos. Dezoito proposições se referem ao *pantheismo*, ao *naturalismo*, ao *racionalismo* absoluto ou moderado, ao *indifferentismo*; vinte são relativas á *Igreja e aos seus direitos*; dezesete á *sociedade civil*, considerada quer em si mesma, quer nas suas relações com a Igreja; vinte e uma dizem respeito á *moral* natural e christã, ao *casamento* christão, e ao *principado civil* do pontifice romano; emfim, as quatro ultimas pertencem ao *liberalismo contemporaneo*. E' destas que agora vamos falar de modo mais especial.

2º Antes, porém, é preciso provarmos a *auctoridade doutrinal do Syllabus*. A escola liberal, ferida de modo mais particular por este acto do soberano pontifice, quereria infirmar-lhe o valor.

Em primeiro lugar, os detractores deste documento pretenderam que não era um acto pontifical, porque não fazia parte da encyclica *Quantâ curâ*, não era assignado pelo papa, e o soberano pontifice não encarregára os bispos de promulgal-o. — Ora, todas essas allegações são inexactas. O documento inteiro é a obra infallivel do papa. E' Pio IX que encarregou uma commissão de cardeaes, bispos e sabios theologos, de examinar todas as proposições que condemnára desde 1846 e fazer dellas o catalogo ou *Syllabus*, e indicar com cuidado a censura applicavel a cada uma dellas. No fim de dez annos é que a redacção foi acabada, e o papa mandou esse resumo a todos os bispos do mundo, como formando um só e mesmo documento com a encyclica *Quantâ curâ*. Pouco importa que o papa não o tenha assignado, pois dizia em sua carta : « Já levantamos a vóz, e em muitas cartas encyclicas, allocuções consistoriaes e outras cartas apostolicas, condemnamos os principaes erros do nosso tempo... Em consequencia, por nossa auctoridade apostolica, reprovamos, proscrevemos e condemnamos todas e cada uma das opiniões e mais doutrinas assignaladas detalhadamente nas presentes cartas... »

O secretario de Estado, o cardeal Antonelli, encarregado do despacho da encyclica e do *Syllabus*, dizia, na sua carta circular : « O soberano pontifice quiz que se fizesse um resumo, um *Syllabus* dos erros, o qual fosse mandado a todos os bispos do mundo catholico, para que tivessem debaixo dos olhos todas as doutrinas e todos os erros perversos por elle condemnados e reprovados. »

Não será isso um acto eminentemente pontifical e formal do magisterio infallivel? É, aliás, o juizo commum que a respeito delle emittiram os bispos reunidos em Roma a 17 de junho de 1867, por occasião do centenario dos santos apostolos Pedro e Paulo.

3º O concilio do Vaticano veiu accrescentar a sua infallivel e grande auctoridade á do pontifice Pio IX. Com effeito, as constituições apostolicas do concilio *Dei Filius* e *Pastor æternus*, referem-se ás proposições do *Syllabus*. Quasi todos esses erros são de novo fulminados com anáthema pelos cánones dogmaticos da alta assembléa (1). Especialmente as quatro proposições relativas ao *liberalismo* contemporaneo acham a sua condemnação renovada no segundo cánone do capitulo II, *De revelatione*, e no terceiro do capitulo IV, *De fide et ratione*.

Emfim, o papa Leão XIII, dirigindo-se pela primeira vez aos bispos do mundo catholico, os exhortava vivamente a se unirem cada vez mais á cadeira de são Pedro, a receberem favoravelmente toda a sua doutrina, a rejeitarem absolutamente todas as opiniões condemnadas pelos soberanos pontifices, e accrescenta : « Nós tambem, andando na mesma via que nossos predecessores, confirmamos e renovamos todas essas condemnações do alto desta sé apostolica de verdade (2). »

(1) Vêr o capitulo IV do excellente opusculo : *le Syllabus et ses enseignements*, pelo padre Goyhenéche, doutor em theologia.
(2) *Carta encyclica* de 21 de abril de 1878.

Podemos pois dizer : nunca ensino doutrinal se apresentou ao mundo com uma auctoridade maior e mais evidente do que a encyclica *Quantâ curâ* com o seu complemento o *Syllabus*.

ARTIGO II

A Igreja em frente do liberalismo e das liberdades modernas.

I. O *liberalismo :* 1° ensino do *Syllabus ;* 2° noção certa dos diversos sentidos que se pódem dar a esta palavra *liberalismo ;* 3° o liberalismo condemnado pela Igreja. — II. Attitude da Igreja relativamente ás *liberdades modernas :* 1° liberdades politicas ; 2° liberdade da imprensa ; 3° liberdade de consciencia ; 4° liberdade dos cultos. — Conclusão.

I. A *Igreja e o liberalismo.* — Antes de discutir o papel da Igreja em frente do *liberalismo contemporaneo,* importa citar os proprios ensinamentos do *Syllabus.* A esta questão se referem, já dissemos, quatro proposições condemnadas, das quaes eis as contradictorias :

1. « Em nossa época, é ainda util, pelo menos em certos paizes, que a religião catholica seja considerada como a unica religião do Estado, com exclusão de todos os outros cultos. »

2. « E' falso que se devam elogiar certos povos catholicos nos quaes a lei proveu de modo que os extrangeiros que ahi se vão fixar, gosem do exercicio publico dos seus cultos particulares. »

3. « E' perfeitamente verdadeiro que a liberdade civil de todos os cultos e o pleno poder concedido a todos de manifestarem aberta e publicamente todos os seus pensamentos e todas as suas opiniões, precipitam mais facilmente os povos na corrupção dos costumes e do espirito, e propagam a peste do indifferentismo. »

4. « O pontifice romano não póde, nem deve reconciliar-se, nem tão pouco pôr-se de accordo com o que

se pretende chamar o progresso, o *liberalismo* e a civilização moderna. » (*Syllabus, Prop. LXXVII-LXXX.*)

2º Dessas proposições resulta evidentemente que ha um *liberalismo* condemnado. Mas queremos saber qual é o sentido e qual é a extensão da prohibição? Para isso é preciso recorrermos ao contexto, isto é, aos discursos ou ás outras cartas apostolicas de que são extrahidas as proposições mencionadas no *Syllabus*. Convém igualmente conhecer os varios sentidos em que póde ser tomada a palavra *liberalismo*.

Não é synonyma de *liberdade*. Evidentemente, si os que a inventaram não quizessem exprimir mais do que a idéa de verdadeira liberdade para o bem, não teriam recorrido a uma palavra nova. Tentaram fazer da liberdade para o mal uma cousa util, desejavel, digna de ser defendida, pelo menos em nossos dias. A sua pretensa liberdade chamou-se *liberalismo*. Hoje o liberalismo é um systema politico-religioso que proclama a independencia do Estado nas suas relações com a Igreja ou com a Religião. E' assim que Pio IX o mostra e denuncia na encyclica *Quantâ curâ*.

Ora, no liberalismo, pódem-se distinguir tres gráus :

O primeiro, chamado *liberalismo radical*, tem por formula : « *A Igreja está no Estado* », isto é, a Igreja deve ser inteiramente subordinada ao Estado.

O segundo, designado com o nome de *liberalismo moderado*, consiste na separação da Igreja e do Estado. A sua formula é esta : « *A Igreja livre no Estado livre.* »

O terceiro é o *catholicismo liberal*. « Em principio, dizem os defensores deste systema, o Estado deve estar subordinado á Igreja, embora esteja independente na sua esphera puramente civil. Mas, em hypothese geral, nas conjuncturas actuaes, por causa do progresso da opinião na sociedade, dora avante não é mais vantajoso proclamar essa subordinação ; comtudo, é conveniente *acceitar* e *aprovar* a separação da Igreja e do

Estado, com as liberdades chamadas modernas que della decorrem, e particularmente a liberdade da imprensa e dos cultos. »

3º Esses diversos gráus de *liberalismo* merecem igualmente a condemnação da Igreja? Sim, sem duvida. Em primeiro lugar o liberalismo radical é formalmente reprovado pela Igreja. O *Syllabus,* entre outras proposições condemnadas, contém esta que alveja expressamente a theoria que indicamos : « A Igreja não é uma sociedade verdadeira, perfeita e plenamente livre ;... é ao poder civil que compete definir quaes são os direitos da Igreja e dentro de que limites os póde applicar » (*Prop. XIX*), e esta outra : « O poder ecclesiastico não deve exercer a sua auctoridade sem o beneplácito do governo civil. » (*Prop. XX.*) Além disso, o liberalismo radical está em opposição com toda a doutrina fundamental da religião e da Igreja : a sua applicação daria em resultado a destruição da obra de Jesus Christo, a sujeição das almas ao poder exterior e temporal. O fundador da religião christã não quiz fazer escravos dos seus discipulos.

O *liberalismo moderado,* que quer pura e simplesmente a separação da Igreja e do Estado, é perfeitamente admissivel como facto, mas não como *principio geral.* Com effeito a Igreja se propagou e cresceu, favorecida apenas por essa simples liberdade, sem protecção por parte do Estado. Hoje ainda a Igreja com ella se satisfaz nos Estados Unidos da America do Norte, onde as duas sociedades civil e religiosa vivem ao lado uma da outra, sob o regimem da independencia e da verdadeira liberdade. Mas, em paiz catholico, onde as leis, as instituições, os costumes são todos christãos, onde sobretudo concordátas determinaram as relações reciprocas dos dois poderes, poderá o Estado pôr de parte os subditos catholicos, não fazer caso delles, collocal-os no mesmo plano que os infieis, ferir a sua fé, favorecer o erro tanto como a verdade,

violar ou annullar os tratados que garantiam ou protegiam a liberdade religiosa? Não, evidentemente, e a Igreja condemna formalmente a theoria contraria, nesta proposição do *Syllabus :* « A Igreja deve ficar separada do Estado, e o Estado ficar separado da Igreja. » (*Prop. LV.*)

Que se deve pensar do *catholicismo liberal?* — Aqui impõe-se uma distincção essencial. Não devemos chamar *catholico liberal* aquelle que permitte ou tolera certas *liberdades* introduzidas em nossas sociedades durante estes ultimos seculos, taes como a liberdade politica, a liberdade da imprensa, dos cultos, etc. Neste caso, seria preciso dizer que a Igreja inteira é catholica *liberal,* pois que, de facto, permitte ou tolera essas liberdades.

Mas admittir um *facto* é cousa muito differente de *approval-o* ou *erigil-o em principio.* Ora, o *catholico liberal* é precisamente aquelle que não se contenta com apresentar a separação como um *modus vivendi,* que circumstancias especiaes pódem tornar necessario, em certo tempo, num paiz particular, mas pretende que seja adoptado como uma regra pratica geral, por toda a parte e sempre. O *catholico liberal* é ainda aquelle que não se contenta com *permittir* ou *tolerar* como um mal lastimavel, mas actualmente necessario, certas *liberdades modernas,* mas, erigindo o facto em principio, persuade-se e pretende que as liberdades publicas, fructos e resultados necessarios da separação, serão, para a Igreja, mais vantajosas do que nocivas.

Ora, o *catholicismo liberal,* assim entendido, foi formalmente reprovado pelo papa Pio IX. A ultima proposição do *Syllabus,* relaciona-se com a allocução pontifical *Jamdudum* de 18 de março de 1861, em que o papa apontava especialmente o *catholicismo liberal.* Alguns partidarios deste *liberalismo* pretendiam não ser attingidos pelo *Syllabus.* Hoje a duvida não é mais

possivel. O proprio Pio IX, a esse respeito, explicou o seu pensamento num breve dirigido ao circulo de Santo Ambrosio em Milão, com data de 6 de março de 1873 : « Os filhos do seculo, diz elle, alcançariam, sem duvida, menos successo si os filhos da luz, que usam o nome de catholicos, não lhes extendessem mão amiga. Sim, infelizmente, não faltam os que, como si fôsse para andarem de accordo com os nossos inimigos, se esforçam por estabelecer uma alliança entre a luz e as trevas, um accordo entre a justiça e a iniquidade, por meio das doutrinas que se chamam *catholicas liberaes*, as quaes, baseando-se sobre perniciosos principios, approvam o poder leigo quando invade o terreno espiritual, e levam os espiritos ao respeito ou pelo menos á tolerancia das leis mais iniquas, absolutamente como si não fosse escripto que ninguem póde servir a dois donos. »

Depois de ter assim revelado o mal e o caracter insidioso do *catholicismo liberal*, o soberano pontifice accrescenta : « Podereis facilmente evitar as ciladas daquelles espiritos perigosos si tiverdes diante dos olhos este aviso divino : « E' pelos fructos que os ha- « veis de reconhecer » ; si observardes que elles ostentam o seu despeito contra tudo o que manifesta uma obediencia prompta, absoluta, inteira aos decretos e ás advertencias desta Santa Sé ; que da cadeira de são Pedro elles não falam sinão com desdem, chamando-a *cúria romana ;* accusam todos os actos do governo pontificio como imprudentes ou inopportunos; affectam de applicar o nome de *ultramontanos* e *jesuitas* aos filhos da Igreja mais zelosos e mais obedientes ; afinal, cheios de orgulho, julgam-se mais sabios e prudentes do que a Igreja á qual foi feita a promessa de um auxilio divino, especial, eterno. »

Resulta dessas citações do proprio auctor do *Syllabus*, que si o *liberalismo* é um erro condemnavel, o *catholicismo liberal*, mesmo entendido como principio,

deve ser tratado como inimigo e considerado como condemnado. Não quer isso dizer que a Igreja, assim como vamos provar, condemna absolutamente, de *facto*, todas as liberdades modernas.

II. *Attitude da Igreja relativamente ás liberdades modernas.* — Transportando-se ao texto das proposições referentes ao *liberalismo contemporaneo*, que são condemnadas pelo *Syllabus*, os inimigos da Igreja quereriam arguir dahi que o soberano pontifice e, com elle, a Igreja catholica, condemnam absolutamente essas liberdades. Aqui tambem é preciso distinguir: Pois sim, a Igreja reprova o principio geral de todas as liberdades, e em particular da *liberdade do mal*; e nunca haverá conciliação possivel entre o pontifice romano e esse falso progresso, como não póde haver nenhuma entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas, entre Deus e Belial.

Mas, intolerante para com o erro, sem dó para o mal, não pactuando nunca, como Deus, com a mentira e a iniquidade, não ha de ter a Igreja, assim como o seu divino modelo, alguma paciencia e alguma misericordia a respeito dos peccadores e dos transviados? E sem os *approvar*, não saberá pelo menos *tolerar* certas liberdades introduzidas em nossas sociedades modernas? Sim, a Igreja é, *de facto*, muito tolerante, e seria para desejar que os que a combatem, se inspirassem dos sentimentos e do procedimento della. Para nos convencer disso, basta examinar, por um instante só, o proceder da Igreja a respeito de cada uma destas liberdades modernas: liberdades *politicas*, liberdade da *imprensa*, liberdade de *consciencia*, liberdade dos *cultos*.

1º A sociedade moderna é muito ciosa e muito orgulhosa das suas *liberdades politicas.* — Entende por ahi o direito de intervir nos negocios do governo, na sua constituição, na fiscalização do poder por assem-

bléas deliberantes. Será só agora que a nação participa, de algum modo á direcção do Estado? E' verdade que na antiga Europa os membros das assembléas deliberantes eram designados por seu nascimento, por seu caracter, pela classe á qual pertenciam. Hoje é a eleição que prevaleceu, e o *suffragio* mais ou menos *universal* é chamado a fazer a escolha delles. Em si o suffragio universal não é contrario á lei de Deus, a Igreja não o condemna; longe disso, foi ella a primeira que usou da eleição nas suas grandes ordens religiosas, ás vezes na escolha de seus sacerdotes e de seus pontifices. A carta de Leão XIII aos bispos e aos catholicos da França (16 de fevereiro de 1892) indica nitidamente o pensamento da Igreja. Ella não reprova nem a *Republica,* nem as legitimas liberdades, mas simplesmente os desvarios ou os abusos do suffragio universal, a paixão tomando o lugar da justiça, o espirito do mal desviando a liberdade do voto em proveito de doutrinas perversas e do transtorno social e religioso.

2º A Igreja será absolutamente opposta á liberdade da imprensa? — « Si por essas palavras entender-se um direito natural, anterior ou superior a qualquer constituição, de falar, escrever, imprimir ou publicar os proprios pensamentos, quaesquer que sejam, sobre toda a especie de assumpto, *sem reservas nem limites,* certamente semelhante liberdade é culpada, contraria á fé, á moral, ao bom senso, dez vezes condemnada pela Igreja e digna de todos os anáthemas (1). » E' esta abusiva liberdade que o *Syllabus* reprova na sua septuagesima nona proposição. Mas supponde uma liberdade da imprensa limitada pela lei, contida, mantida sob a vigilancia do poder, tendo que prestar conta, perante os tribunaes, dos seus delictos e abusos, se-

(1) Monsenhor Bougaud, *le Christianisme et les temps présents,* t. IV, *l'Église.*

melhante liberdade será o objecto das condemnações da Igreja? Por certo que não. Aqui como em toda a parte, o que a Igreja reprova, é o mal, é o poder da palavra e da penna posto ao serviço de uma causa má, e isso sem pejo, sem respeito, sem dignidade, sem justiça e sem caridade. Mas a sabia liberdade de pensar, criticar o mal, animar o bem, longe de ser um perigo, poderia ser muito salutar, impedir grandes abusos e provocar uteis melhoramentos. Repetimos que não a condemnaria a Igreja que sempre deu, nas suas escolas theologicas e até nas suas assembléas conciliares, a mais ampla liberdade para a discussão, comtanto que em tudo reinasse a caridade. Mas porque a liberdade da imprensa, tal qual é entendida e praticada em nossos dias, é uma liberdade difficil e perigosa, a Igreja della desconfia e a designa como perigosa.

3º *A liberdade de consciencia* é tambem indicada como uma conquista dos tempos modernos. Que pensa a Igreja a este respeito? — Certamente, perante Deus, não ha liberdade de consciencia. Em presença do bem e do mal conhecidos pela consciencia ou revelados pela fé, o homem conserva a possibilidade da escolha, mas não tem o *direito* de abandonar o bem pelo mal: fica responsavel perante Deus. Do mesmo modo, a Igreja, representante de Deus, possuidora da verdade e guarda da pura e verdadeira moral, não póde admittir a liberdade de consciencia relativamente a Deus. Todos os homens devem abraçar a verdade quando a conhecem e seguir a lei moral a elles revelada. Não é da alçada da Igreja modificar esse principio. Mas si Deus e a Igreja não pódem, de modo algum, approvar a *liberdade de consciencia*, dar-se-á o mesmo com o Estado? Não, visto que o Estado não tem a missão especial de julgar infallivel e certamente da verdade. Que elle a proteja quando tem a dita de possuil-a, que cuide em impedir a invasão do erro, muito bem; mas o Estado não tem o direito nem o dever de impôr os

dogmas em que se deve crer, dictar os preceitos da moral a seguir. Portanto, o Estado, em virtude da sua propria auctoridade, não póde estorvar minha liberdade religiosa; e si elle, levado pelo sentimento da sua impotencia, proclamar a *liberdade de consciencia,* a Igreja não ha de censural-o por isso. E' um facto que hoje, em muitos paizes, o governo, o Estado se compõe successivamente, e mesmo simultaneamente, de catholicos, protestantes, judeus, racionalistas e atheus. Podemos dizer que é uma infelicidade; mas, esperando por melhor situação, a *liberdade de consciencia* se impõe, e a Igreja a tolera.

4º Vem afinal a *liberdade dos cultos.* — Vimos que o *Syllabus* a condemna. Não admitte que « se devam elogiar certos povos catholicos onde a lei proveu de modo que os extrangeiros que ahi se venham estabelecer, gozem do exercicio publico de seu culto particular. » (*Prop. LXXVIII.*) Reconhece que a liberdade civil dos cultos, com a liberdade da imprensa, « precipita os povos na corrupção dos costumes e do espirito, e propaga a peste do indifferentismo. » (*Prop. LXXX.*) Portanto, a multiplicidade dos cultos não deve ser considerada como um bem. O voto de Jesus Christo é que todas as almas não tenham mais que um Deus, uma fé, um baptismo, e a Igreja não póde admittir uma derogação a esta unidade de crença e de culto. Por conseguinte, si a sociedade moderna, concedendo a liberdade a todos os cultos, entende reconhecel-os todos como igualmente verdadeiros, igualmente bons, a Igreja não acceitará nunca conciliação alguma sobre este ponto. Mas não é o mesmo si a liberdade dos cultos resulta de circumstancias que a tornem por assim dizer necessaria. Neste caso, a Igreja, reprovando o principio, tolerará o facto. Ora, é assim que o culto judaico, por sua invencivel vitalidade, cansou os governos e acabou por reconquistar a sua liberdade no seio das nações christãs. Aliás, muito

tempo antes que os governos cedessem, o papado déra o exemplo, abrindo um asylo aos judeus perseguidos, deixando-lhes, mesmo em Roma, a poucos passos do Vaticano, a liberdade de seu culto. No seculo XVI, o culto protestante conquistou seu lugar de modo mais irresistivel, pela revolta e pelas armas. Henrique IV, quando foi elevado ao throno de França, julgou não poder recusar aos protestantes o exercicio de seu culto. Desde a revogação do edícto de Nantes, o protestantismo se reergueu pouco a pouco e a França catholica teve que se resignar a supportar o culto protestante.

A Igreja imputará isso como um crime á França? Quererá o papa, por causa de tal estado de cousas, anathematizar nossa sociedade moderna? É evidente que não. A Santa Sé admitte ou tolera semelhante situação; não admitte a doutrina da liberdade dos cultos, mas supporta o facto. Não permittiu formalmente o juramento de fidelidade á carta de 1830, em que a liberdade dos cultos catholico, protestante e judaico, é altamente affirmada? Sem duvida, seria para desejar que numa nação como a França que conta perto de quarenta milhões de catholicos, somente quinhentos mil protestantes e apenas cincoenta mil israelitas, o principio da verdade religiosa fosse energicamente proclamado, e os dissidentes beneficiassem unicamente de uma nobre hospitalidade. A Igreja póde lastimar essa parte igual feita á liberdade de todos os cultos; porém, tolera o que não póde impedir, e não considerará isso como um aggravo para recusar entender-se com a sociedade moderna.

Em dois documentos immorredouros, a encyclica *Immortale Dei*, de 1º de novembro de 1885, sobre a constituição christã dos Estados, e a encyclica *Libertas præstantissimum*, de 20 de junho de 1888, sobre a noção, o uso e os abusos da liberdade, o soberano pontifice Leão XIII definiu nitidamente, tanto para os

individuos como para os Estados, de uma parte, os principios inviolaveis, de outra parte, as applicações praticas e as tolerancias razoaveis que a Igreja auctoriza em nossos tempos perturbados. Não nos afastamos da linha de procedimento traçada pelo pae commum dos fieis.

Eis, portanto, reduzida a seu justo valor, esta formidavel calumnia que accusa a Igreja de ser a inimiga de todas as liberdades ! Muitas vezes notamos no curso de nossos estudos historicos que a Igreja não é, na realidade, a inimiga sinão do erro e do vicio. Por toda a parte em que topa com elles, ella os ferreteia e anathematiza : é seu direito e seu dever. Por toda a parte, pelo contrario, em que encontra o bem e a verdade, glorifica-os e anima-os ; é tambem a sua missão. Todos os progressos e todas as liberdades acharam nella auxilio e protecção, quando tiveram por fim o aperfeiçoamento e a ventura da humanidade ; uma adversaria corajosa e sem fraqueza, quando deviam causar a ruina das sociedades e a infelicidade das almas ! Na hora presente, a Igreja catholica não combate a verdadeira civilização nem as verdadeiras liberdades, hostiliza sómente a revolução. Venceu ella a perseguição, a heresia e o scisma : « vencerá igualmente a revolução, della livrará o mundo ; e a sociedade moderna, salva por ella, de novo a proclamará sua mãe e libertadora (1). »

(1) Monsenhor Bougaud, *le Christianisme et les temps présents*, t. IV.

FIM DA SEGUNDA PARTE

INDICE DAS MATERIAS

CURSO DE RELIGIÃO

SEGUNDA PARTE

APOLOGETICA CHRISTÃ

I

PARTE DOGMATICA

OS MYSTERIOS PERANTE A RAZÃO

NOÇÕES PRELIMINARES

CAPITULO PRELIMINAR

AS FONTES DO ENSINO DOGMATICO OU LIVROS INSPIRADOS

ARTIGO I

NATUREZA DA INSPIRAÇÃO

ARTIGO II

DO ALCANCE DA INSPIRAÇÃO

ARTIGO III

DA AUCTORIDADE DA VULGÁTA

CAPITULO I

DO MYSTERIO EM GERAL

ARTIGO I

NECESSIDADE DO MYSTERIO

ARTIGO II

UTILIDADE DO MYSTERIO

ARTIGO III

O LADO RACIONAL DOS MYSTERIOS

CAPITULO II

DO MYSTERIO DA SANTISSIMA TRINDADE

ARTIGO I

EXPOSIÇÃO DO MYSTERIO E DOS SEUS FUNDAMENTOS

ARTIGO II

A RAZÃO EM FRENTE DO MYSTERIO DA TRINDADE

ARTIGO III

ANALOGIAS DA TRINDADE NA CREAÇÃO

ARTIGO IV

A PHILOSOPHIA E A TRINDADE

CAPITULO III

A CREAÇÃO

ARTIGO I

A RAZÃO PERANTE O MYSTERIO DA CREAÇÃO

ARTIGO II

INANIDADE DOS SYSTEMAS INVENTADOS PARA EXPLICAR O MUNDO FÓRA DA CREAÇÃO

ARTIGO II

A RAZÃO HUMANA PERANTE O MYSTERIO DA INCARNAÇÃO

ARTIGO III

CONVENIENCIAS E HARMONIAS DA INCARNAÇÃO

ARTIGO IV

VANTAGENS DO MYSTERIO DA INCARNAÇÃO

CAPITULO VI

DO MYSTERIO DA REDEMPÇÃO

ARTIGO I

EXPOSIÇÃO DO DOGMA CATHOLICO DA REDEMPÇÃO

ARTIGO II

A RAZÃO EM FRENTE DO MYSTERIO DA REDEMPÇÃO

ARTIGO III

CONVENIENCIAS E HARMONIAS DA REDEMPÇÃO

ARTIGO IV

VANTAGENS DO MYSTERIO DA REDEMPÇÃO

CAPITULO VII

DO MYSTERIO DA GRAÇA

ARTIGO I

EXPOSIÇÃO DO DOGMA CATHOLICO DA GRAÇA

ARTIGO II

A RAZÃO EM FRENTE DO MYSTERIO DA GRAÇA

ARTIGO III

VANTAGENS DO MYSTERIO DA GRAÇA

CAPITULO VIII

DO MYSTERIO DA EUCHARISTIA

ARTIGO I

EXPOSIÇÃO DO DOGMA DA EUCHARISTIA

ARTIGO II

A RAZÃO PERANTE O MYSTERIO DA EUCHARISTIA

ARTIGO III

CONVENIENCIAS E HARMONIAS DO MYSTERIO DA EUCHARISTIA

ARTIGO IV

VANTAGENS DA EUCHARISTIA

CAPITULO IX

DO MYSTERIO DA VIDA FUTURA

ARTIGO I

NOÇÃO CATHOLICA DA VIDA FUTURA

ARTIGO II

A RAZÃO EM FRENTE DO DOGMA DA VIDA FUTURA

ARTIGO III

VANTAGENS E INFLUENCIA DO DOGMA DA VIDA FUTURA

CAPITULO X

O MYSTERIO DA RESURREIÇÃO DOS CORPOS

ARTIGO I

EXPOSIÇÃO DO DOGMA CATHOLICO DA RESURREIÇÃO DOS CORPOS

ARTIGO II

CONVENENCIAS DA RESURREIÇÃO DOS CORPOS

ARTIGO III

VANTAGENS E INFLUENCIAS DO DOGMA DA RESURREIÇÃO DOS CORPOS

II

PARTE SCIENTIFICA

ACCORDO DAS SCIENCIAS E DA FÉ

NOÇÕES PRELIMINARES

CAPITULO PRELIMINAR

ORIGEM E FORMAÇÃO DO UNIVERSO

CAPITULO I

A FÉ E A GEOLOGIA

ARTIGO I

FORMAÇÃO DA TERRA

ARTIGO II

TRANSFORMAÇÃO DA TERRA

ARTIGO III

§ II. — *Diluvio mosaico.*

CAPITULO II

A FÉ E A ASTRONOMIA

ARTIGO I

A ASTRONOMIA E A NARRATIVA DE MOYSÉS

ARTIGO II

A ASTRONOMIA E A NARRATIVA DE MOYSÉS

ARTIGO III

SYSTEMA E OBJECÇÕES SCIENTIFICAS E PHILOSOPHICAS

CAPITULO III

A FÉ E A BIOLOGIA

ARTIGO I

DA ORIGEM DA VIDA

ARTIGO II

DESENVOLVIMENTO DA VIDA

ARTIGO III

A EVOLUÇÃO MONISTICA E UNIVERSAL

CAPITULO IV

A FÉ E A PALEONTOLOGIA

ARTIGO I

CLARAS AFFIRMAÇÕES DA BIBLIA

ARTIGO II

ESTADO PRESENTE DA PALEONTOLOGIA

ARTIGO III

ACCORDO DA SCIENCIA PALEONTOLOGICA COM A NARRATIVA DE MOYSÉS

CAPITULO V

A FÉ E A ANTHROPOLOGIA

ARTIGO I

ORIGEM DO HOMEM. — A FÉ E A ANTHROPOLOGIA TRANSFORMISTA

ARTIGO II

CONSTITUIÇÃO DO HOMEM. — A FÉ E A ANTHROPOLOGIA MATERIALISTA

ARTIGO III

UNIDADE DA ESPECIE HUMANA. — A FÉ E A ANTHROPOLOGIA POLYGENISTA

§ I. — *Provas a favor da unidade da especie humana.*

§ II. — *Respostas ás objecções.*

ARTIGO IV

ANTIGUIDADE DA ESPECIE HUMANA.— A FÉ E A ANTHROPOLOGIA PREHISTORICA

ARTIGO II

A FÉ E A LINGUISTICA

ARTIGO III

A FÉ E O ORIENTALISMO

III

PARTE HISTORICA

QUESTÕES HISTORICAS CONTROVERTIDAS

NOÇÕES PRELIMINARES

CAPITULO I

DA INTOLERANCIA

ARTIGO I

INTOLERANCIA DOGMATICA

ARTIGO II

INTOLERANCIA PRATICA OU CIVIL

ARTIGO III

INTOLERANCIA PESSOAL

CAPITULO II

DA INQUISIÇÃO

ARTIGO I

INQUISIÇÃO ECCLESIASTICA

ARTIGO II

A INQUISIÇÃO NA FRANÇA

ARTIGO III

INQUISIÇÃO HESPANHOLA

ARTIGO IV

EXAME DAS CENSURAS FEITAS Á INQUISIÇÃO

CAPITULO III

A SÃO BARTHOLOMEU

ARTIGO I

CAUSAS QUE PREPARARAM E EXPLICAM A SÃO BARTHOLOMEU

ARTIGO II

A RELIGIÃO NÃO TEVE PARTE ALGUMA NO MASSACRE DA SÃO BARTHOLOMEU

ARTIGO III

A SÃO BARTHOLOMEU FOI UM ACTO DE PROSCRIPÇÃO POLITICA

ARTIGO IV

O NUMERO DAS VICTIMAS DA SÃO BARTHOLOMEU

CAPITULO IV

REVOGAÇÃO DO EDICTO DE NANTES

ARTIGO I

O EDICTO DE NANTES ESTUDADO NA SUA PREPARAÇÃO, NO SEU TEOR E NAS SUAS CONSEQUENCIAS

ARTIGO II

O ACTO DA REVOGAÇÃO DO EDICTO DE NANTES JULGADO EM SI MESMO

ARTIGO III

A REVOGAÇÃO DO EDICTO DE NANTES NOS SEUS RESULTADOS E NAS SUAS CONSEQUENCIAS

CAPITULO V

ANTAGONISMO ENTRE A IGREJA E A SCIENCIA

ARTIGO I

O BISPO VIRGILIO E OS ANTIPODAS

ARTIGO II

GALILEU E O MOVIMENTO DA TERRA

CAPITULO VI

OS PRETENSOS MÁUS PAPAS

CAPITULO VII

O GRANDE SCISMA DO OCCIDENTE

ARTIGO I

HISTORICO DO SCISMA

ARTIGO II

JUIZO SOBRE O SCISMA DO OCCIDENTE

CAPITULO VIII

O PODER TEMPORAL DOS PAPAS E A SUA INGERENCIA NOS GOVERNOS CIVIS

ARTIGO I

HISTORICO DA SOBERANIA TEMPORAL

ARTIGO II

LEGITIMIDADE DA SOBERANIA TEMPORAL

ARTIGO III

CARACTER MANIFESTAMENTE PROVIDENCIAL DA SOBERANIA PONTIFICAL

ARTIGO IV

DA INGERENCIA DOS PAPAS NOS GOVERNOS CIVIS

CAPITULO IX

A PRETENSA REACÇÃO DA IGREJA CONTRA OS PROGRESSOS DA CIVILIZAÇÃO

ARTIGO I

A IGREJA FOI A VERDADEIRA CIVILIZADORA DAS NAÇÕES

ARTIGO II

A IGREJA E A CIVILIZAÇÃO NOS TEMPOS PRESENTES

CAPITULO X

A ENCYCLICA E O SYLLABUS OU A CONDEMNAÇÃO DO LIBERALISMO E DAS LIBERDADES MODERNAS

ARTIGO I

NOÇÃO EXACTA DA ENCYCLICA E DO SYLLABUS

ARTIGO II

A IGREJA EM FRENTE DO LIBERALISMO E DAS LIBERDADES MODERNAS

FIM